

مجلة ربع سنوية - العدد السادس والعشرون - يوليو ٢٠١٦

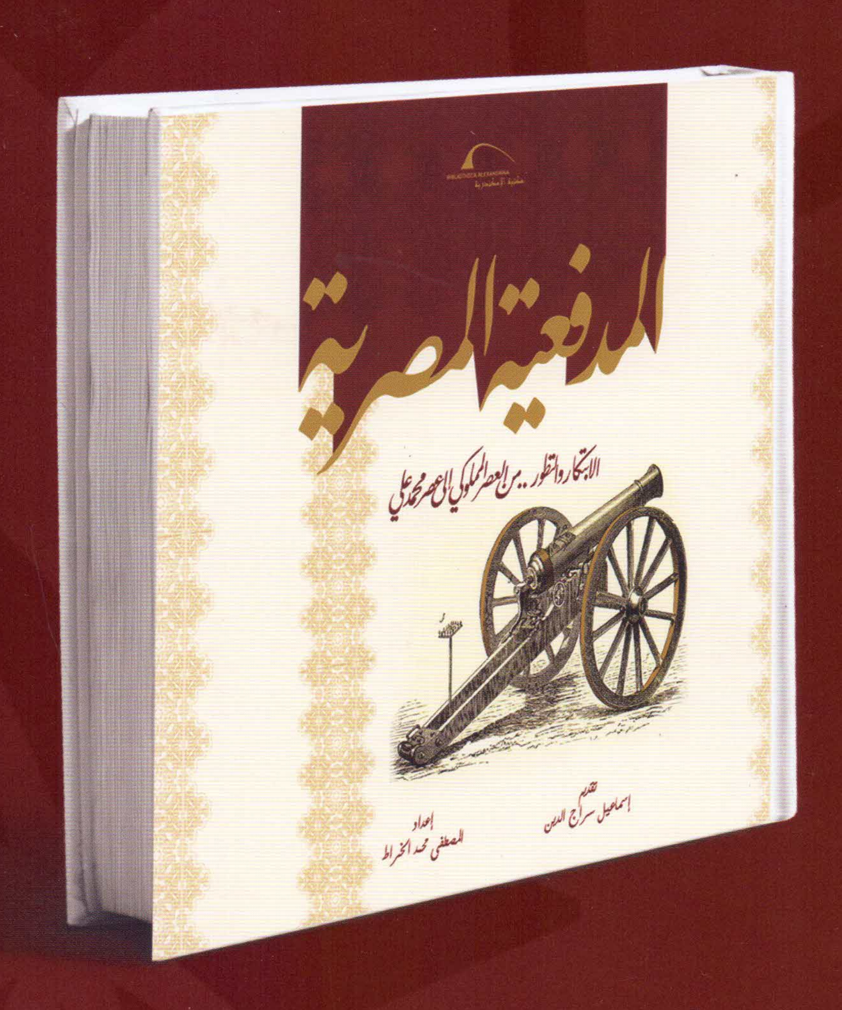
عدد خاص

الموت

عند المصريين

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

من إصدارات مكتبة الإسكندرية







مجلس الشعب المصري

PRESIDENT

Anwar Sadat

ARCHIVE





Design by: H. Hegazy





SPecial Projects
إدارة المشروعات الخاصة

الفهرس

المشرف العام

إسماعيل سراج الدين

مدير مكتبة الإسكندرية

رئيس التحرير

خالد عزب

سكرتير التحرير

سوزان عابد

المراجعة والتصحيح اللغوي

رانيا محمد يونس

فاطمة نبيه

التصميم والإخراج الفني

محمد شعراوي

عناوين

محمد جمعة

الإسكندرية، يوليو ٢٠١٦







تقديم

يمثل الموت حدثًا جللاً في حياة الإنسان؛ حيث يدرك لحظةَ الموت عظم هذا الحدث. لكن المصري منذ فجر التاريخ رأى فيه دافعًا ومحركًا للجنة وللعالم الآخر. فما بين الحزن للفراق والاستعداد للحساب وانتظار الجنة، هناك مخيلة مصرية أعطت الإنسانية بعدًا آخر للموت يتجاوز فكرة الفراق، إلى كون الموت وطقوسه وفلسفته وآثاره تحول إلى موروث يجب أن نستعيده مرة أخرى؛ لذا كان هذا العدد بين يديك عزيزي القارئ.

إنه يبحر بك من عصور مصر القديمة إلى العصر الحديث، ويغوص معك في رؤية الموت وطقوسه بين تخصصات مختلفة من الأنثروبولوجي إلى التاريخ إلى الآثار إلى الفنون الشعبية وغيرها - متخصصون في عدة مجالات تناولوا الموضوع.

هذا العدد صادم من حيث موضوعه للقراء، لكننا نبرهن على أننا نقدم مادة مختلفة في مجلة مختلفة لقارئ مختلف.

خالد عزب

رئيس التحرير

مفهوم الموت عند قدماء المصريين

الدكتورة فايزة هيكل

أطلق المصري القديم على حالة انفصال الروح عن الجسد أسماء وصفات عديدة تتشابه في أغلبها مع أسمائنا المعاصرة؛ ومنها على سبيل المثال «هلك» و«انتقل» و«رقد» و«رسا» التي تشير إلى «رسو» المركب الذي يحمل جثمان المتوفى على الشاطئ الغربي من نهر النيل حيث «دار الحق» وبوابة المرور إلى العالم الآخر. كما وردت في كتابات المصري القديم كلمة «موت» بنفس ما تحمله الكلمة من معنى ودلالة في لغتنا العربية. ولا غرابة في هذا لما للغة المصرية القديمة من أصول مشتركة مع مجموعة اللغات السامية، التي منها العربية. والملاحظ أن كلمة «موت» كتبت بعلامة هيروغليفية تمثل أنثى العُقاب؛ لأنها دائمًا ما تحوم في السماء فوق الكائنات الميتة أو التي على وشك الموت.

وللموت مكانة هامة في فكر المصريين منذ أقدم العصور؛ لأنهم عدوه بوابة تفصل بين عالم الأحياء من البشر وعالم الآلهة والجن وخلافهم من الكائنات غير المرئية ذات الحياة الدائمة.

بوابة العالم الآخر، مقبرة «سن نجم» دير المدينة، البر الغربي، الأقصر

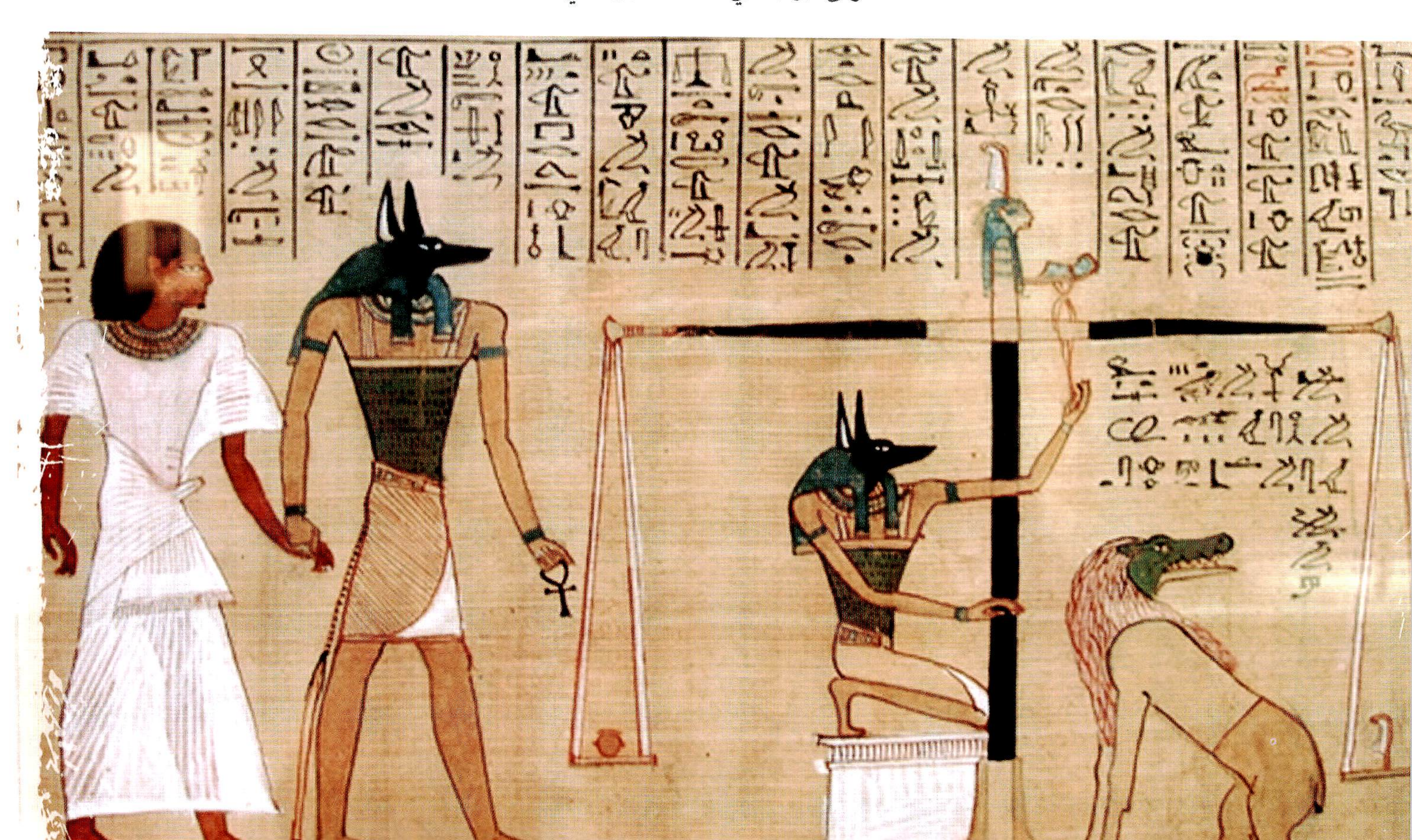


أي إن الموت كان الوسيلة الوحيدة للبشر للانتقال من عالم الفناء إلى عالم الخلود. وارتبط الموت في مفهوم المصري القديم بفكرة أخرى هي «البعث»؛ حيث ربط المصري القديم في مخيلته بين هذه الفكرة وبعض الظواهر الطبيعية التي تحدث في عالمه الدنيوي دون توقف، مثل دورة الشمس، التي تغيب كلَّ مساء في الأفق الغربي من السماء لتولد من جديد عفية في الأفق الشرقي مع كلِّ صباح. وكذلك ظاهرة فيضان النيل الذي كان يأتي كلَّ عام قويًّا بعد أن تجف مياهه فيحيي الأرض الجرداء التي تشققت من العطش وقلة المياه.

إذن فالموت بالنسبة للمصري القديم حق، ولكنه ليس النهاية؛ فلا بد من الاهتمام به وبالجسد الذي سوف يبعث من جديد في المقبرة. ويحتاج في هذه الحالة إلى كلِّ ما يحتاجه الإنسان في دنيا الناس من طعام وشراب وملبس وزينة ومفروشات، بالإضافة إلى ما يحميه من الشر «المستخفي» في عالم محفوف بالمخاطر. كذلك كان على المتوفى أن يعرف طبوغرافية العالم الآخر، والأماكن التي يمكن أن يمر بسلام منها، والطرق التي يجب أن يتجنبها لكي تتمكن روحه من التجوال في هذا العالم بهدوء. وكان عليه أيضًا أن «يتحوط» بالسحر اللازم للتغلب على أعدائه حتى يصل في النهاية إلى قاعة المحكمة؛ حيث يمثل أمام أوزير «إله الموتى»، ويتم استجوابه من قبل الآلهة عن أعماله في حياته الدنيا. ويتم وزن قلبه بميزان الحق؛ لأن القلب -وليس العقل- في الفكر المصري القديم هو مصدر الأفعال، ومحل النيات. ليوضع القلب على كفة من كفتي الميزان في حين توضع ريشة تمثل العدل والحق على الكفة الأخرى. فإذا كان القلب أخف من الريشة، عاش صاحبه إلى الأبد في معية الخالدين، يرى «وجه» الإله الأعظم، خالق الكون بكلِّ ما فيه وعليه، ويتقرب إليه ويتمتع بما ينعمه عليه. أما إذا ثقل قلبه، فيفترسه حيوان خرافي يقف بجوار الميزان، فيموت إلى الأبد.

ولكي يجهز المتوفى لكل هذه الأمور لم يكن بد أولاً من أن تحنط جثته لكي يحافظ عليها إلى الأبد، ومن ثم تتقبل القرابين التي سوف تقدم لها من قبل الأحياء. وعادة ما تستغرق عملية التحنيط قرابة سبعين يومًا، بين محاولات تجفيف السوائل من الجسد، بتغطيتها بملح النطرون بعد عملية استخراج الأحشاء منها، وحفظها هي الأخرى على حدة ووضعها في أوانٍ مستقلة. وبعد عملية التجفيف، يجب المحافظة على شكلها الآدمي ومعالجة شكلها العام بمواد خاصة وتدهن بزيوت معينة لتحافظ على ليونة الجلد، وذلك قبل لفها بالكتان بمنتهى الدقة ومع وضع مجموعة مختلفة من التمائم و«الأحجبة» بين اللفائف لتحمي الجسد. وأثناء عملية اللف يقوم الكاهن المرتل بتلاوة تراتيم سحرية معينة خاصة بالتحنيط لحماية الجثة وتحويلها إلى مومياء.

محاكمة الموتى، بردية آني، المتحف البريطاني







عملية التحنيط، مقبرة «سن نجم» دير المدينة، البر الغربي، الأقصر

وقبل الدفن مباشرة يقرأ الكاهن عليها تعويذة تعرف باسم «فتح الفم» لاسترجاع الوظائف الحيوية للمومياء؛ حيث تمكنها من الرؤية والكلام والحركة، ليعود من جديد إنسانًا حيًّا ولكن في العالم الآخر.

هذا عن الجسد الذي يبقى في القبر، أما عن الروح التي تتجول في العالم الآخر، فقد كتبت لمساعدتها العديد من النصوص على مر العصور المصرية القديمة. وكان أول هذه النصوص ما يعرف لدى علماء الآثار بـ«نصوص الأهرام» التي نقشت على الجدران الداخلية لأهرامات ملوك وبعض ملكات الدولة القديمة، على الأقل منذ بداية عصر الملك «ونيس»، آخر ملوك الأسرة الخامسة قرابة سنة ٢٤٠٠ قبل الميلاد. وتتضمن هذه النصوص تعاويذ شتى تساعد الروح الملكية على الصعود إلى السماء والانضمام إلى النجوم الخالدة التي في معية إله الشمس «رع» خالق الكون، بل الاندماج معه، أي التوحد بالإله الخالق، مثل

«يا ونيس الملك، إنك لم ترتحل قط ميتًا، لقد ارتحلت حيًّا!
لأنك تجلس على عرش «أوزير»
مع صولجانك في يدك، حتى تستطيع إعطاء الأوامر إلى الأحياء».

وابتداءً من أواخر الدولة القديمة نجد الكثير من هذه النصوص وبعض النصوص الجديدة مكتوبة على جدران توابيت الأفراد الذين كانوا يعتقدون أيضًا بالخلود، ويتمثلون بالإله «أوزير» الذي كان يعيش بين الأحياء عندما حكم مصر وعلمهم الزراعة والاستقرار والحضارة، ولكن قتله أخوه الإله «ست» فانتقل «أوزير» إلى العالم الآخر؛ لكي يثبت عقيدة البعث والخلود ويحكم فيه على من يسكنه. فعنوان إحدى فقرات تلك النصوص «الدخول والخروج من الأبواب الشرقية للسماء، بين أتباع رع».

واستمر الوضع هكذا حتى عصر الدولة الحديثة، عندما بدأ المصريون في كتابة هذه النصوص وما جد عليها على لفائف من أوراق البردي يضعونها في المقبرة، سواء في أوان أو في تماثيل خشبية مجوفة أخذت هيئة الإله «أوزير» الذي يتمثل به صاحب المقبرة، أو ينقشونها على جدرانها. وأطلق علماء المصريات على هذه اللفائف اسم «كتاب الموتى». ويتميز هذا الكتاب بالرسوم الملونة التي أضيفت إلى فصول الكتاب لكي تجمله وتشرح مضمونه. ويعد كتاب الموتى المصري أقدم كتاب ديني به رسوم في العالم. وظهر في العصر المتأخر من الحضارة المصرية القديمة كتاب جديد يساعد الروح في العالم الآخر، وإن اقتبس هذا الكتاب الكثير من الكتب السابقة له.

وابتداءً من الدولة الحديثة (قرابة ١٥٠٠ قبل الميلاد) تتابعت المؤلفات التي تصف العالم الآخر على جدران المقابر الملكية. وتتميز هذه الكتب بالرسوم التوضيحية الكثيرة التي أبرز فيها المصريون القدماء تخيلهم للعالم الآخر بجباله وكهوفه وسهوله وحقوله وأنهاره وآباره وبحيراته، سواء الطيبة منها أو الخطيرة. وأقدم هذه الكتب هو ما يعرف باسم كتاب «ما يوجد في العالم الآخر» الذي يصور فيه إله الشمس «رع» واقفًا في قاربه ويحوط به بعض الآلهة والإلهات، ويدخلون العالم الآخر من الأفق الغربي من السماء. وبينما يقضون ساعات الليل الاثنتي عشرة، يمرون على الأموات، فتنير الشمس عالمهم المظلم، فتتفتح أكفانهم ويبعثون من جديد ليروا نور الشمس، فيتهللون بها ويتقربون إليها؛ وما إن تغيب عنهم، حتى يسمع صوت نحيب وصراخ الأموات، لغياب النور مبعث الحياة. وأثناء رحلته عبر العالم الآخر يستعيد إله الشمس قوته وشبابه حتى يشرق من جديد في الأفق الشرقي من السماء، ويبدأ يوم جديد.

غير أن للعالم الآخر تخيلاً مختلفًا تمامًا في مقابر الأشراف والطبقة الوسطى من الشعب. فهم يرونه في صورة أقرب ما تكون لحياتهم اليومية في الدنيا، بكل ما فيها من حقول وأنهار وأشجار، ولكن الحقول هنا في هذا العالم أكثر نضارة؛ فتجري فيها الأنهار فتترعرع النباتات وتكثر الطيور والأسماك في الأحراش، ويعيش المصري فيها عيشة سهلة مطمئنة وهنيئة، يتمتع بصحبة عائلته وأصدقائه.

ولضمان استمرارية عملية تقديم القرابين والقيام بالطقوس الجنائزية وقراءة الصلوات عليها في مواسم معلومة، خاصة بعد مرور الزمن وموت أولاده، لم يكتفِ المصري القديم بكلِّ الترتيبات السابقة، بل كان المصري المقتدر ابتداءً من أواخر الدولة القديمة يقوم بوقف قطعة أرض من أملاكه للصرف على مقبرته ولتأدية الطقوس اللازمة لإبقائه على الحياة في العالم الآخر ولإحياء ذكراه على الأرض. وكان يتعاقد مع كاهن خاصٍّ ليتولى الإشراف على هذا الوقف. ومع مرور الزمن، فضل أصحاب الأوقاف التعاقد مع كهنوت معبد معين، لضمان جدية واستمرارية هذه الطقوس. وربما كان هذا هو أصل منظومة الأوقاف في مصر، بل في العالم.

واعتقد قدماء المصريين أن للموتى قدرة على التدخل في حياة الأحياء والتأثير فيها، ولذا كان عليهم إرضاؤهم بطرق شتى. فإلى جانب تقديم القرابين للمتوفى والعناية بمقبرته، كان المصري القديم يتقرب إلى أجداده؛ إذ كان يخصص لهم مكانًا في منزله يضع فيه تمثالاً صغيرًا يظهر النصف العلوي فقط من الإنسان ويقوم بتقديم القرابين له والتحدث إليه وطلب المساعدة منه، وخاصة في حل مشاكله في حياته اليومية، وإن كانت بعض النصوص تشير إلى شكوى الأحياء من مضايقة الأموات، لذا





منظر العالم الآخر كما تخيله المصري القديم، مقبرة «سن نجم» دير المدينة، البر الغربي، الأقصر

فيعاتبونهم أحيانًا على عدم مساعدتهم أو يؤنبونهم على تحكمهم فيهم وعدم تركهم أحرارًا، يعيشون حياتهم كما يحبون. وكانت من بين وسائل الاتصال بينهم الخطابات، مثلما نكتب نحن حتى هذا اليوم الخطابات لأولياء الله الصالحين ونرسلها إلى أضرحتهم. فكان المصري القديم يكتب خطابه على طبق من الفخار مثلاً، ويضع معه القرابين التي ينوي تقديمها إلى سلفه، أو يكتبه على شريحة من ورق البردي يضعها في تمثال خشبي مجوف يقدمه للمتوفى أو المتوفاة أو على أي شيء آخر يقدمه كقربان. ومن أمثلة هذه الخطابات خطاب كتبه رجل من الموظفين المقربين للملك، أرسله إلى زوجته المتوفاة، يذكرها بحسن معاملته لها أثناء حياتها، واهتمامه بها في مرضها، والقيام بطقوس دفنها على أحسن وجه، وبكائه أمام قبرها، إلا أنه يلومها بعد ذلك بسبب سيطرتها عليه من العالم الآخر؛ بحيث لم يستطع الزواج بأي امرأة بعد موتها لمدة ثلاث سنوات كاملة، ثم يطلب منها أن تبعد عنه وتتركه يعيش مثل غيره من الرجال. وفي خطاب آخر نجد ابنًا يلوم أمه على عدم مساندته بالكفاح ضد أعدائه، سواء كانوا من الأحياء أو الأموات، وذكرها بـ«الحمام» الذي قدمه لها وأكله معها آملاً أن يحنن قلبها عليه.

ونعلم أيضًا من خلال دراسة كتابات قدماء المصريين أن زيارة الأموات كان لها مواسم معينة «يطلع» فيها الأحياء لزيارة موتاهم، ويأخذون معهم الزهور والقرابين ويقضون يومًا كاملاً في معية من مات من أهلهم وأحبابهم. وليس هناك شك في أن ما يعرف بـ«الطلعة» أو زيارة المقابر في حياتنا المعاصرة تمتد جذورها إلى مصر القديمة مثلها مثل طقوس وممارسات أخرى خاصة بالجنازة والدفن والتعبير عن الحزن مثل الندب (التعديد) واللطم والحداد بالملابس السوداء التي تذكرنا بكآبة الموت التي ترجع في الأرجح إلى عادة النادبات بتلطيخ ملابسهن بالطين في الجنازات الريفية قديمًا. ومن الجدير بالذكر أن الرجال كانوا يعبرون أحيانًا عن حدادهم بعدم حلق ذقونهم.

وبالرغم من اهتمامهم بالموت وبالحياة الأبدية، فإنه كان هناك أيضًا من المفكرين من كانوا يشككون في وجود عالم آخر. فنجد مثلاً ضمن كتاباتهم من ينصح بالتمتع بالدنيا؛ لأننا لم نعرف قط أن أحدًا قد مات ثم رجع ليحكي لنا عمّا رآه هناك.

إلا أن ترتيباتهم لقهر الموت وآمالهم في نيل الخلود أنتجت حضارة عظيمة قامت فعلاً للدوام. وساعدتهم بيئتهم الطبيعية بمحاجرها التي مكنت المصري القديم من بناء مقابرهم، بمواد تدوم وبجوها الجاف الذي حافظ على آثارها حتى أتى علم الآثار ليحييها من جديد. وهكذا حقق القدماء آمالهم في الخلود.

فلسفة الموت عند المصري القديم

الدكتور طارق العوضي



يكاد لا يخلو كتاب عن الديانة المصرية القديمة أو مقال يتناول المعتقدات الجنائزية للمصري القديم من عبارة اعتدنا عليها، بل أصبحنا نرددها في قاعات الدرس والمحاضرات لطلبة الآثار ودارسي الديانات القديمة دون تفكير أو تحليل كما لو كانت حقيقة غير قابلة للمناقشة؛ فاعتدنا أن نقول: «أنفق المصري القديم الكثير من الوقت والجهد والمال للإعداد للموت وتجهيز مقبرته». وبعد أن أصبح لدينا الآن رصيد ضخم من الدراسات الأثرية المتخصصة إلى جانب دراسات في اللغة المصرية القديمة، وأخرى في الديانة والفن المصري القديم يمكننا القول - بشيء من الاطمئنان -: إن فهمنا لعقل وضمير المصري أصبح أكثر عمقًا بحيث يمكننا إعادة قراءة آثاره من عمارة وفن ونصوص تقودنا إلى القول بيقين إن «المصري القديم أنفق الكثير من الوقت والجهد والمال للإعداد للحياة الأبدية».

لم يكن الموت هو محور الحضارة المصرية القديمة، ولم يكن الفناء هو شاغل المصري القديم، بل كانت هي الحياة بشقيها؛ المادي الملموس الذي يتمثل في حياة الإنسان على الأرض؛ وهو القصير والمحدود من حيث المساحة الزمنية التي تقاس بعمر الإنسان على الأرض. يليها الشق الثاني من الحياة وهو الأبدي بمعنى حياة غير محدودة الزمن في مكان تزوره الشمس عندما تغرب عن الأرض؛ فهو عالم غير مرئي للأحياء الأرضيين.

إن السؤال المطروح دومًا هو كيف تخيل المصري القديم هذه الحياة الأبدية؟ وكيف تكونت فلسفته عن الموت والرحلة الغامضة للمتوفى وهو في طريقه إلى العالم الأبدي؟ في البداية كانت البيئة المصرية هي المعلم الأول للمصري القديم، يتساوى في ذلك مع أقرانه ممن عاشوا في بيئات أخرى مختلفة وتأثروا بها وشكلت وجدانهم. عاش المصري إلى جوار نهر تنضب فيه الحياة كلَّ عام ليبعث من جديد نشيطًا بعد موات؛ ومن فوقه شمس تشرق وتغيب كلَّ يوم؛ ومع شروقها تدب الحياة في أركان الكون الساكن من حوله. والخلاصة أن كلَّ ما أحاط بالمصري القديم كان عبارة عن دورة متجددة من الموت والحياة. فإذا كان هذا هو حال الكائنات من حوله وهو الإنسان الذي ورث الأرض من الآلهة الخالدة - حسب معتقداته - فكان أمرًا منطقيًّا أن يؤمن المصري القديم بأن له حياة أخرى أبدية في عالم آخر غير الذي يعيش فيه. ومن هذا المنطلق يعتقد أن الفكر المصري القديم بدأ يرسم صورة هذا العالم، والطريق إليه، والوسائل اللازمة لنجاح الانتقال من عالم الحياة ذات البداية «الميلاد»، والنهاية «الموت» إلى عالم الأبدية وبدايته «بعث بعد موت»؛ أما نهايته فغير موجودة، ومن هنا جاء القول بالحياة الأبدية.

لا نعرف على وجه اليقين التاريخ الدقيق لبداية معتقد الحياة بعد الموت، أو الحياة الأبدية، ولسنا على يقين أيضًا بالصورة الأولى التي رسمها المصري القديم لعالم الأبدية. وكلُّ ما لدينا هو قبور بسيطة أعدت لأجساد دفنت في وضع الجنين مع قليل من الأثاث الجنائزي، الذي يؤكد وجوده بالمقبرة إيمان المصري القديم بالبعث وحاجة المتوفى إلى وسيلة أو أكثر لتؤمن رحلته إلى العالم الغامض.

يمثل الانتقال من عصور ما قبل التاريخ إلى العصور التاريخية مرحلة فارقة، ليس فقط في حضارة المصري القديم، وإنما بالنسبة لنا أيضًا؛ حيث بدأت الآثار تقرأ بما عليها من نصوص وكتابات، وكان التطور سريعًا في عصر الدولة القديمة، وبدأت المقبرة سواء الملكية أو الخاصة تتحول نحو التخطيط الهندسي المنظم وأحيانًا المعقد، وكذلك استخدام عمارة المقبرة كمحتوى للمناظر سواء المرسومة أو المنقوشة، وللتماثيل، ولأنواع متعددة أيضًا من الأثاث الجنائزي والقرابين؛ كل ذلك من أجل الاستعداد للحياة الأبدية. وسواء كانت المقبرة هي مجموعة هرمية لملك أم مقبرة فخمة متعددة الحجرات وآبار الدفن لوزير وعائلته، أم أخرى متواضعة لعامل تتكون من حفرة يعلوها مقصورة صغيرة خالية من النقوش فيما عدا قطعة حجر صغيرة شكلت على هيئة باب وهمي. فمما لا شك فيه أن صاحب كلِّ مقبرة مما سبق ذكره قد مات وهو على يقين راسخ أنه أعد قبره بما يضمن له نجاح الرحلة إلى العالم الآخر. وهنا تتجلى عبقرية الإيمان والكيفية التي طوع بها المصري القديم معتقداته بحيث تحتوي وتناسب العامل البسيط، كما تلائم الملك والموظف الكبير.

ولأن العالم الأبدي كان إيمانًا قاطعًا فقط عند المصري القديم دون وجود صورة واضحة المعالم له؛ بسبب أنه وإلى يومنا هذا لم يذهب أحد من البشر إلى هذا العالم وعاد ليخبرنا عن ماهيته - فنحن مرغمون على تقبل الصورة التي رسمها المصري القديم لهذا العالم. تلك الصورة تغيرت، بل صارت شديدة التعقيد على مر العصور التاريخية للمصري القديم؛ وذلك بفعل فكر رجال الدين أو ما نسميهم الكهنة. ويمكننا القول إن الصورة البسيطة للعالم الأبدي بعد الموت عند المصري القديم الذي عاش خلال عصر الدولة القديمة - لم تختلف عن الحياة الأرضية في مظهره ومكوناته. فهناك سيعيش حتى تلحق به أسرته وسيؤدي ما كان يعمله على الأرض، يأكل ويشرب ويستمتع بكل متع الحياة. والحقيقة أن المصري القديم تمنى أن يكون العالم الأبدي على شاكلة عالمه الأول، أو مماثلاً للأرض والجغرافية التي يعرفها من نهر وأراضٍ خصبة وجبال وسماء تعبرها الشمس.

والحقيقة أننا لا نزال في حاجة إلى مزيد من الدراسات المتخصصة في عالم ما بعد الموت عند المصري القديم لتحديد مكانه هل هو الغرب؟ أو السماء؟ أو أسفل الأرض؟ كذلك لا يمكننا معرفة الدور الذي قام به الجسد في العالم الآخر بشكل قاطع، وهل توقفت وظيفته بمجرد موته وخروج الروح منه أو أنه كان من المهم الإبقاء عليه للوصول آمنًا إلى العالم الآخر؟ وتكاد تكون الفكرة القديمة عن وجود الجسد في المقبرة فقط لتتعرف الروح على قبرها ومكانها في العالم الآخر - فكرةً غير مقبولة الآن وتحتاج إلى تنقيح. وكلُّ ما يمكننا قوله هنا هو أن الإنسان أو الكائن البشري عند المصري القديم كان عبارة عن مجموعة من العناصر، الجسد (خت) أحدها، وبعض هذه العناصر كانت فعالة بشكل كبير على الأرض لقيام الإنسان بوظائفه، وأهمها بالطبع الوعاء المادي للإنسان وهو الجسد الفعال بكاهه أو (الطاقة الكامنة به)، وكذلك بروحه (البا) الساكنة بداخله. أما الموت فيفصل هذه العناصر بعضها عن بعض. ومسألة إعادة تجميعها مع عناصر الإنسان الأخرى بعد الموت كانت أمرًا تكفل به الكهنة الجنائزيون بنصوصهم السحرية وطقوسهم الجنائزية.

وللتأكيد على الرغبة الشديدة في جعل الحياة الأخرى صورة مستنسخة من العالم الجميل الذي عاش فيه المصري القديم، قام بتسمية المقبرة ضمن أسماء متعددة أخرى بـ (منزل الأبدية - بر جت) واستحب تصوير فاعليات حياته الأرضية على جدران منزله الأبدي من حياة الزراعة والصيد بأنواعه وحياة الصناعة بمختلف الحرف وحياة الرعي، وتصوير جوانب من اللهو والترفيه أيضًا، سواء بممارسة رياضات بدنية أو ذهنية، أو الاستمتاع بالموسيقى والرقص، هذا بالطبع إلى جانب عدد آخر من المناظر الدينية والجنائزية.

وإلى وقت قريب كانت دراسة كلٍّ منظر من مناظر المقبرة تتم إما على حدة من بداية ظهوره على جدران المقبرة وتطوره وما أدخل عليه من تعديل عبر أسرات الدولة القديمة، وإما يتم دراسة هذه المناظر وعلاقتها بعضها ببعض. وحديثًا أصبح هناك اقتناع لدى علماء المصريات بفكرة البرنامج أو السيناريو الذي يضع كلَّ هذه المناظر المختلفة في بوتقة واحدة. ودراسة وظيفتها، وكيف يؤدي كلُّ منظر هذه الوظيفة أو يسهم في أدائها. وأصبح الحديث عن برنامج مناظر المقابر الخاصة أو المقبرة غير الملكية هو السائد في الدراسات الحديثة. وواضح بالطبع الفصل بين البرنامج الملكي، سواء في العمارة أو النحت أو النقش والبرنامج غير الملكي. وذلك لاختلاف مصير الملك عن مصير بقية الأحياء، حتى أفراد العائلة الملكية ممن هم دون الملك لاقوا معاملة بقية الأحياء نفسها، في الإعداد للرحلة الأبدية، وتمييز الوسائل المختلفة للنجاح والفوز بالحياة الأخرى اللانهائية.

وإذا حاولنا وضع تعريف مبسط لبرنامج مناظر المقبرة، فإنه يمكننا القول إن هذا البرنامج اشتمل على ما يعبر عن الحياة والفاعلية واعتبر معينًا لإمداد المتوفى بعناصر هذه الحياة التي يمكن اختصارها في هواء وماء وطعام وشراب. ويجب التأكيد على أن كلَّ ما هو مصور على جدران المقبرة في الدولة القديمة ينطق بالحياة، سواء كان مناظر زراعة أو صيد أو صناعة حتى اللهو. ومن ثم نعود للمقولة السابقة، ونتساءل هل بالفعل كان الموت هو الشغل الشاغل للمصري القديم أو أنها كانت الحياة؟!

المؤكد أن الأصل في بناء المقبرة هو الفصل بين عالم الأحياء المؤقت وعالم (الأحياء) الأبدي، على الرغم من وجود أدلة أثرية دامغة على وجود مقابر داخل البيوت الدنيوية أو بجوارها، خاصة في حضارات ما قبل التاريخ، لكن القاعدة كانت هي الفصل. واختيرت الصحراء الغربية موقعًا للجبانة لما توافر لها من سكون وخلود في الطبيعة والمظهر، وكذلك ارتباطها بموطن غروب الشمس. ويمكن أن نضيف كذلك أنها كانت المكان الآمن على المقبرة من خطر فيضان سنوي كثيرًا ما كان يمحو كلَّ ما يصل إليه من شدة اندفاع تياره. لكن هل معنى الفصل بين العالمين جغرافيًا كان يعني انتفاء الصلة بينهما؟! بالطبع الإجابة بالنفي؛ حيث كان عالم الحياة الأبدي وتمثله الجبانة في حاجة دائمة ومتجددة لعالم الأحياء حتى تستمر الأولى في أداء وظيفتها المنوطة بها.

إن حاجة العالم الأبدي إلى عالم الأحياء لم تكن فقط مادية في صورة قرابين عينية يقدمها الأحياء إلى ذويهم في مقابرهم؛ وإنما كانت هناك أيضًا حاجة أخرى تتمثل في ضرورة زيارة المقبرة والنطق باسم صاحبها وربما أيضًا قراءة صيغة تقديم القربان أو ما يعرف بـ (حتب دي نيسو). والنظر أيضًا إلى مناظر المقبرة من هذا الشق بأكمله يعتمد على السحر وقوة تأثير الكلمة والنظرة إلى الأشياء؛ ومن ثم إعادتها إلى الحياة مرة أخرى لتكون فاعلة ومفيدة لصاحب المقبرة.

الأمر المؤكد أننا ما زلنا في حاجة إلى نافذة جديدة غير التي اعتدنا عليها في كتب المصريات التي تخاطب قطاعًا عريضًا من العامة إلى جانب المتخصصين؛ لكي نستكشف من خلالها قضية الموت والحياة ومكانة المقبرة عند المصري القديم. نحتاج إلى فهم أعمق يرضي فضولنا عن رحلة المصري القديم إلى العالم الأبدي بمكوناته المادية وغير المادية. إن اهتمامنا بهذا الجزء المهم من فلسفة الموت عند قدماء المصريين يعكس أهمية المعتقد المصري القديم وثراءه، الذي كان بحق هو محور حضارته وثقافته وهو الحياة الأبدية.





بكاء ونواح الندابات المحترفات في جنازة «رعمزا» لم تحل دون إدخال العتاد الجنائزي للمقبرة استعدادًا للرحلة الأبدية.



حفل ساهر وغناء على أنغام الهارب، مقبرة نخت من الدولة الحديثة - صيبة الغربية.



سن نفر وزوجته يحجان بعد الموت إلى الأماكن المقدسة ومعهما مائدة قرابين عامرة.

طريق الخلود عند المصريين القدماء

أيمن منصور



لا يوجد شعب بين شعوب العالم احتلت في نفسه فكرة الحياة بعد الموت، المكانة العظيمة التي احتلتها في نفس الشعب المصري القديم، فلم تكن الحياة على الأرض في نظر المصري سوى خطوة على طريق الخلود. فالمصري القديم لم يعترف بالموت كنهاية للحياة ونقيض لها وإنما هو جزء من صيرورتها وظهر ذلك جليًّا في تعبيراته حين استخدم للتعبير عن الموت كلمات مثل «ونى» بمعنى يذهب ويسرع، و«ودجا» بمعنى الذهاب إلى هناك، و«باجى» بمعنى ينام، و«منى» بمعنى يرسو. فقد ارتبط تصور المصري عن الموت ببيئته؛ فالشمس تغرب كل مساء ثم تولد من جديد كل صباح، والنيل يفيض ثم يقل ماؤه ثم ينهمر بالمياه العذبة من جديد، وكذا القمر ودورته. ولا نعجب إذ لم نجد في نصوص مصر القديمة نصًّا أو نقشًا عن فناء العالم أو يوم القيامة ونهاية الحياة. فالحياة في نظره دورة تبدأ ثم تنتهي ثم تبدأ من جديد، ومن هنا جاء اهتمام المصري القديم بأن يقدم ويجتهد لحياته الأبدية بعد الموت.

فلم يكن ليحظى بحياة أبدية هادئة وهانئة بغير أعماله الصالحة في الدنيا وكان الوصول إلى ذلك النعيم أمرًا دونه صعوبات شتى؛ إذ كانت بحيرة تفصل بين الميت وهذا العالم الخالد وكان الميت لا يستطيع أن يعبر هذه البحيرة إلا في قارب «رع» والذي لا يقبل في قاربه إلا الرجل الصالح القويم الذي تقيد بالأخلاق الحميدة والمهذبة وترك الرذائل والمحرمات. ولهذا نجد في واحد من أهم نصوص كتاب الخروج في النهار والمعروف بكتاب الموتى الفصل المعروف بفصل الاعتراف السلبي أو فصل المحاكمة؛ حيث نجد قائمة طويلة من المعاصي ينفي المتوفَّى اقترابه منها؛ مثل (لم أظلم إنسانًا، لم أسئ استخدام حيوان، لم أرتكب حماقة في مكان الحق، لم أنظر لعورة، لم أغضب الرب، لم أبدد ميراث اليتيم، لم أتلاعب في مثقال الميزان، لم أحرض على القتل).

وقد اعتقد المصري أن الميت يقدم للمحاكمة من قبل مجموعة من المعبودات يرأسها أوزيريس، وفيها يوزن قلب المتوفَّى بميزان الصدق؛ حيث يوضع قلب المتوفَّى في كفة يقابله الصدق الذي يرمز إليه بريشة النعام أو بتمثال جالس لربة الصدق «ماعت» على رأسها ريشة نعامة. فإذا كانت نتيجة الوزن مرضية فإن المتوفَّى يعلن صادق الصوت ويصبح حقيقًا بالحياة والسعادة في مملكة الأبدية والخلود.

وقد كان الإيمان بالحياة بعد الموت بالنسبة لقدماء المصريين مرتبطًا بشكل وثيق - وبالإضافة لعمله الصالح - بالحفاظ على شخصية المتوفَّى وعلى كينونته الجسدية والروحية معًا؛ حيث كان فصل الجسد عن المكونات الروحية للإنسان وهي الروح والنفس بمثابة تدميره إلى الأبد. ومن هنا جاءت أهمية التحنيط عند المصري القديم والذي ابتكر وسائل التحنيط وطورها ونبغ فيها. ويكفي للتدليل على ذلك مجموعات المومياوات المحفوظة بالمتاحف والتي لا تزال تحتفظ بمعالم أصحابها بوضوح، وما زال يعلوها شعر أصحابها وحتى رموش عيونهم. ولقد أنفق المصري القديم كثيرًا من الوقت والجهد في عملية الحفاظ على الجسد. كما اعتنى المصري كل هذه العناية بجسد المتوفَّى؛ لأنه كان يعتقد أنه سوف يعيش من خلاله حياة ثانية عندما تحل فيه الروح مرة أخرى.

ومن وسائل تأمين الخلود وبعد الحفاظ على الجسد بالتحنيط هو بناء مقبرة يحفظ داخلها هذا الجسد، وذلك إذا كان المتوفَّى شخصًا عاديًّا من عامة الشعب أو هرمًا بمجموعته إذا كان ملكًا على البلاد. ومن هنا برع المصري في فنون عمارة المقابر كما برع كذلك في زخرفتها بالنصوص الجنائزية، ولا شك أن عمارة الأهرامات كانت وما زالت واحدة من أهم ما خلفته الحضارة المصرية القديمة، والتي وضح فيها بجلاء جهد المعماري المصري في حماية مومياء الملك صاحب الهرم؛ حيث أخفى ببراعة مداخل ومخارج الهرم. كما قام بتأمين ممرات الهرم الداخلية بمتاريس حجرية ضخمة، وفي النهاية حماية حجرة الدفن والتابوت إلا أن ذلك لم يمنع لصوص المقابر من سرقة مومياء الملك ومحتويات المقبرة مما دفعهم للدفن بمقابر عميقة في الصحراء غير ظاهرة كالأهرامات، فيمكن حمايتها من اللصوص. كل هذا الجهد وأعمال الفكر والعقل كان في سبيل تأمين طريق الأبدية والخلود للمتوفَّى.

وبجانب الحفاظ على الجسد وتأمين مكان الدفن حرص المصري على تأمين حاجات المتوفَّى من أثاث جنائزي كان يوضع معه في القبر؛ مثل الأواني الفخارية والأثاث الذي اختلف حجمه ومقدار تنوعه وقيمته بقدر اختلاف قيمة صاحب القبر ومقامه ومقدار ثرائه. وقد لجأ المصري في كثير من الأحيان إلى الاستعاضة عن الأشياء المادية برسمها على جدران المقبرة، وكان يعتقد أن هذه الأشياء ستتحول إلى حقيقة بقراءة بعض التعاويذ. كما حرص على تهيئة الظروف الكاملة لراحته في العالم الآخر فوضع عددًا من التماثيل الصغيرة للخدم والأتباع معه في القبر؛ لكي تُبعث معه في الحياة الأخرى، ولكي تقوم عنه بالأعمال المختلفة في العالم الآخر.

ولعل من أهم وأبرز ما تركه لنا المصريون القدماء هي مجموعة نصوص الأدب الجنائزي، وهو كل الإنتاج الأدبي الذي يدور حول تجربة الموت وما يحدث في العالم الآخر والتي سميت بأسماء مختلفة؛ مثل متون الأهرام ومتون التوابيت وكتاب الموتى وكتاب الخروج في النهار. واشتملت هذه النصوص على ترانيم وصلوات وتعاويذ لمساعدة المتوفًى على إتمام مسيرته في العالم الآخر، كذلك اشتملت على رسائل للأحياء ورسائل للموتى. ووصلتنا هذه



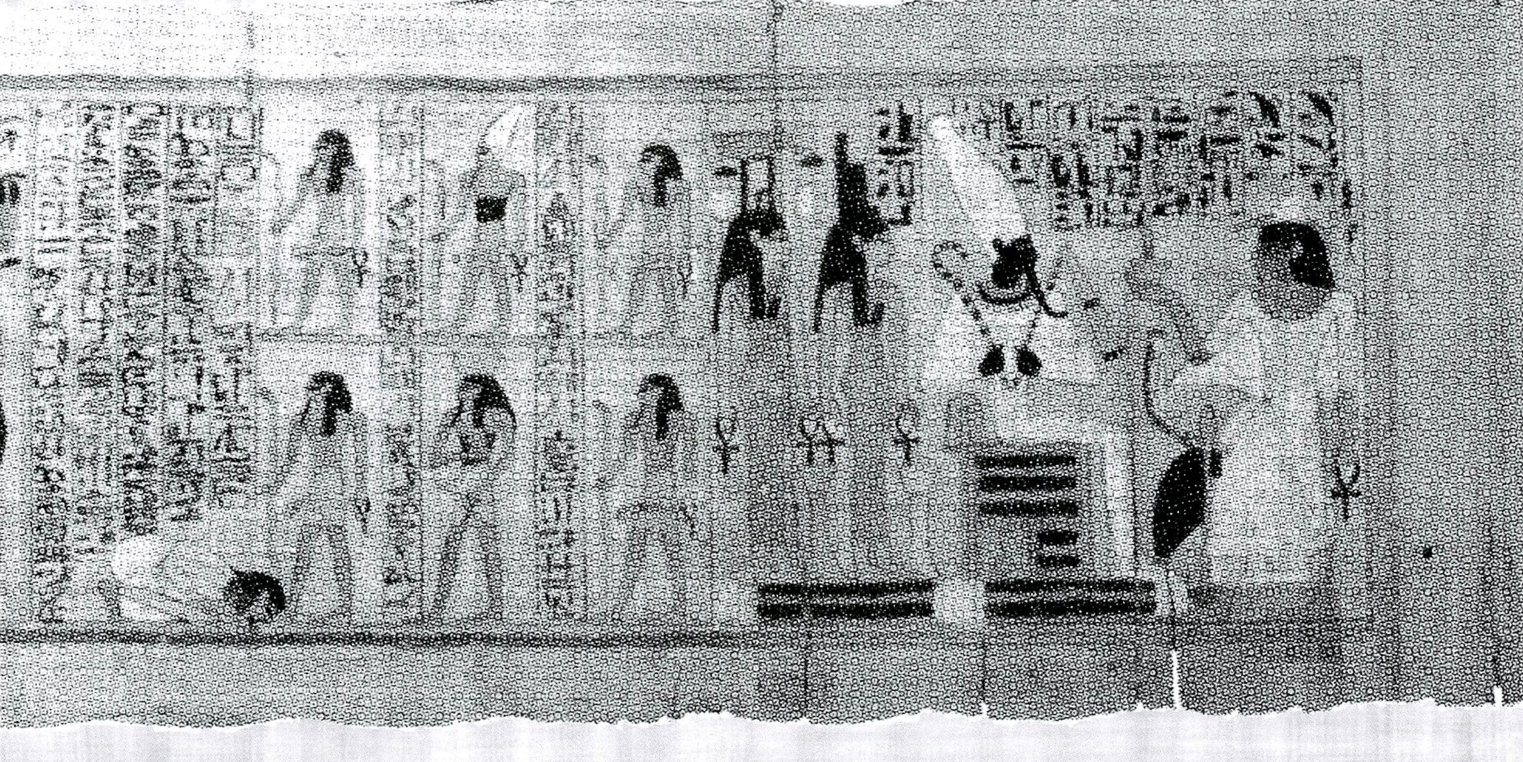
النصوص على الجدران الداخلية للمقابر سواء أكانت أهرامات أم مصاطب كما في عصر الدولة القديمة أم سراديب كما في عصر الدولة الحديثة. ووصلتنا أيضاً منحوتات على جدران المعابد الجنائزية، ومدونة على الأكفان والتوابيت وعلى ورق البردي وعلى الجلود، والتي حملت في طياتها خلاصة أفكار المصري القديم عن طريقة للخلود والحياة الأبدية بعد الموت، والتي أظهرت أن كامل حياة المصري القديم كانت جهاداً أخلاقيًّا وعمليًّا وفكريًّا في سبيل الخلود.

جزء من كتاب الموتى محفوظ في المتحف البريطاني.



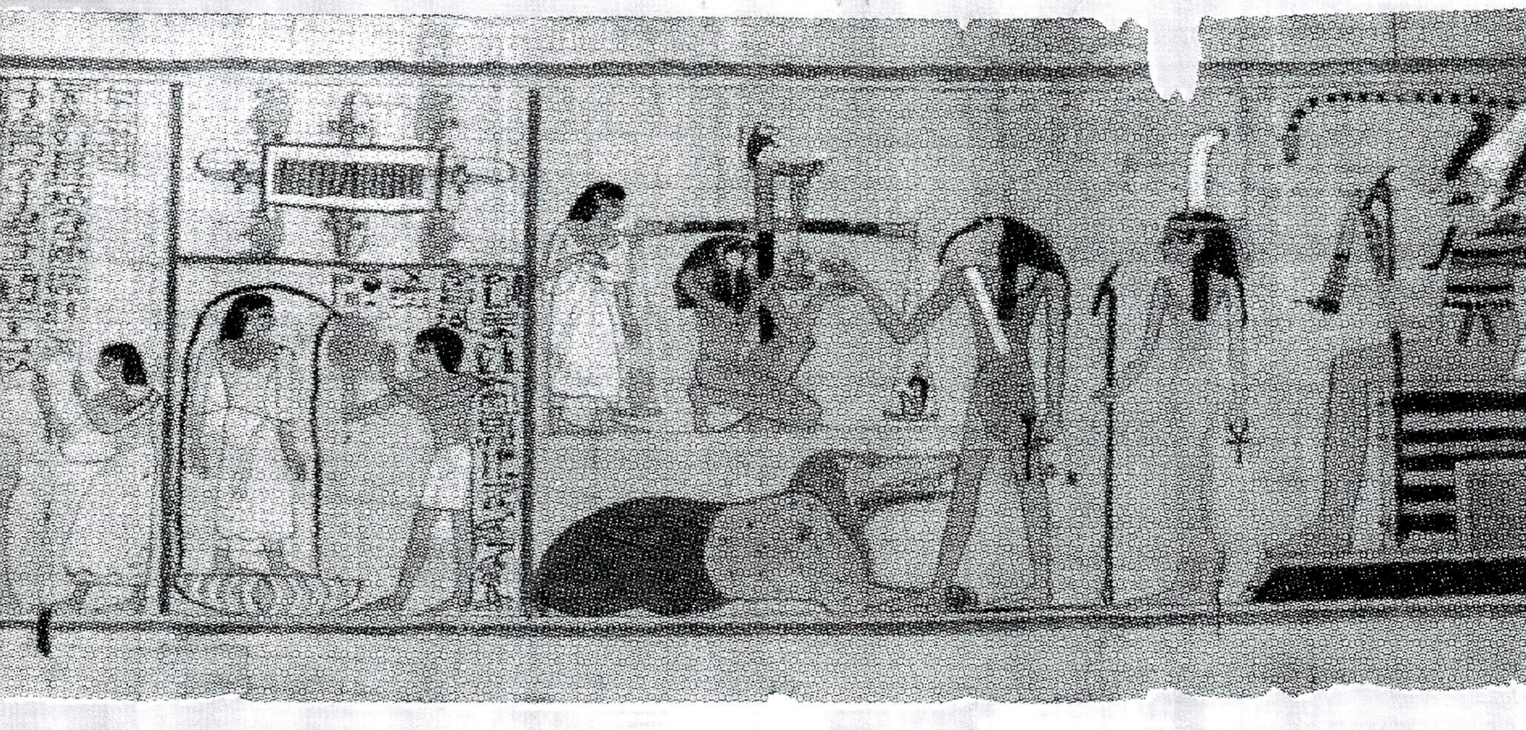
جزء من كتاب الموتى يصور المحاكمة وميزان القلب أمام أوزيريس.





المومياوات الملكية بالمتحف المصري

نشرت هذه المادة العلمية في كتيب صادر عن المجلس الأعلى للآثار عام ١٩٩٤م.



صفحات من بردية كتاب الموتى للكاهن المطهر

التحنيط

اعتقد المصريون القدماء في بعث وحياة أخرى بعد الموت، وأن الحياة كلها ما هي إلا دورات متكاملة من ولادة وطفولة وشباب وهرم ووفاة ثم ولادة أخرى وهكذا. كما اعتقدوا أن نهر النيل العظيم كان يفصل بين الحياة الدنيا والآخرة. فقد عاش أجدادنا غالبًا على الضفة الشرقية للنيل، وبنوا عليها مدنهم وقراهم بما فيها من مساكن ومعابد، في حين خصصت الضفة الغربية في أغلب الحالات للجبانات الزاخرة بالأهرامات والمقابر والمعابد الجنائزية وقرى العمال والفنانين.

وقد حدث هذا التقسيم للحياة الدنيا والحياة الأخرى كنتيجة طبيعية لعقيدة الشمس التي تَصَوَّرَ المصريون من خلالها أن الشمس هي واهبة النور والدفء والنماء، ومن خلال ملاحظتهم لشروق الشمس من خلف الهضاب الشرقية أو ولادتها وغروبها خلف الهضاب الغربية أو وفاتها، واعتقادهم أيضًا بأنها تنير لأولئك الأبرار الذين رحلوا إلى العالم الآخر في رحلتها الليلية من الغرب إلى الشرق عبر سماء أخرى أو عالم آخر.

وقد أوحت الشمس أيضًا للمصريين القدماء بعملية التطور هذه؛ حيث تولد صغيرة خافتة الحرارة خلف الجبال الشرقية لتصل إلى ذروتها وسط النهار، ثم تبدأ رحلة الخفوت لتغرب كلية خلف الهضاب الغربية، ولكنها تعود مرة أخرى في الصباح التالي متجددة الحياة.

كذلك لاحظوا أن فيضان النيل يأتي كلَّ عام في موعد معين، يغمر الأرض اليابسة ويبعث فيها الحياة مرةً أخرى لتمتلئ بالخضرة والنماء، ثم تجف مرة أخرى حتى فيضان آخر وهكذا.

وقد ظن البعض أن المصري القديم قد عمل جاهدًا كي يتغلب على الموت في سبيله للبحث عن الخلود، والدليل على ذلك أنه بنى أهرامات شاهقة الارتفاع أو مقابر منحوتة في الصخر عميقة، لكي يخفي فيها جسده الذي تعلم أن يحافظ عليه بالتحنيط، وبما اصطحب من برديات مختلفة تحوي التعاويذ الجنائزية والسحرية وبما أوقفه من أوقاف تمده بالغذاء بعد الممات، وكي يظل أيضًا هو بجسده أو بروحه حيًّا، وربما كانت الوفاة للجسد ضرورية وصولاً لحياة أخرى سعيدة وولادة جديدة؛ حيث لا متعة في الحياة عندما يهرم هذا الجسد.

ولم يكن أشد ما أزعجهم حقًّا الموت في حدِّ ذاته، بل كيفية التغلب على الأخطار والعقبات التي قد تعوق رحلتهم في مجاهل العالم الآخر، وتصوروا أنهم لو وصلوا إليه في سلام، فسوف يعيشون هنيئًا في حقول السلام والنعيم وقد يستطيعون الحياة مرة أخرى. ولذلك لم يكن بد من حفظ العناصر المختلفة التي يتكون منها كلُّ إنسان حسب عقيدتهم، والتي كانت:

- الروح، وسموها «با»، وكانت تُستدعى من آن لآخر، لتحل في جسد صاحبها. وصوروها على هيئة طائر برأس إنسان يشبه رأس صاحبه.
- القرين أو الروح الحارسة، وسموها «كا»، ولم يكن بد من تلاوة التعاويذ لصالحها، وتقدم لها القرابين لكي تظل في مكانها دائمًا، ولا تفارق صاحبها أبدًا.
- الجسد، وسموه «غت»، ويجب المحافظة عليه بالتحنيط.
- القلب، وسموه «إيب»، وكان يشكل من الحجر أو القيشاني، ويلبس كتميمة ويخاطب في الفصل ٣٠ ب من كتاب الموتى لكي لا يشهد ضد صاحبه أمام أوزير يوم الحساب، وربما رمز القلب للضمير أو الأعمال.

- الاسم، وسموه «رن»، وكان للابن الأكبر أن يخلد اسم والده في مقبرة الوالد ومن خلال صالح الأعمال في الدنيا.
- الظل، وسموه «شوت»، وكان للظل أن يخرج ويدخل للمقبرة مع الجسد والروح كما يشاء، وتأكد ذلك في نصوص الفصل ٩٢ من كتاب الموتى.
- النورانية أو الهداية للخير، وسموها «آخ»، وكانت تكتسب بصالح الأعمال والتقوى والصلاح.

وكان من الواجب الحفاظ على هذه المقومات جميعها، كما كان من المهم جدًا الحفاظ على الجسد سليمًا واضحَ الملامح وفي أحسن صورة ممكنة بالتحنيط واللفائف والقناع والتوابيت والتماثيل والصور والتعاويذ حتى يسهل التعرف عليه بواسطة الروح «با» عند استدعائها لتحل في صاحبها في العالم الآخر. فالخلود كان خلودًا ماديًا بالجسد وكان خلودًا روحيًا بصالح الأعمال والسمعة الطيبة والتقوى والصلاح في الدنيا.

والواضح أن الحفاظ على الجسد تم بناءً على الملاحظة والتجربة في البداية، أي في عصور ما قبل التاريخ حتى تم للمصريين القدماء إجادة عملية التحنيط بطريقة علمية مقصودة لذاتها، وثبتت فعاليتها في المومياوات التي حفظت لنا منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام.

لاحظ المصريون القدماء أن دفن الموتى في الأرض الصحراوية الرملية الجافة يساعد على امتصاص الرطوبة وتبخرها من الأجساد، ويحافظ على أشكالها لتصبح جلدًا على عظم محتفظة بشكلها العام، إلا أنهم ظنوا أن هناك بعض القوى غير الملموسة تساعد على حفظ أجسادهم، وأن حيوانًا معينًا هو ابن آوى يملك هذه القوى، ويمكن أن يضر أو يحافظ على هذه الأجساد. فابن آوى يأتي لمقابرهم الصحراوية ينبشها ويمزق لفائف أجسادهم ويأكل منها. وظنوا أنهم إذا قدسوه وتملقوه اتقوا شره، فجعلوه حاميًا للجبانة، وبنوا له المقاصير والهياكل وصوروه في مقابرهم وقربوا تماثيله وصوره، ورتلوا التراتيل لاسمه «أنبو» حتى يحفظ أجسادهم من التلف.

وكانت عملية التحنيط تتم في معبد التحنيط وتستغرق سبعين يومًا منذ الوفاة حتى الدفن. وكان الكاهن المحنط يلبس قناعًا على هيئة ابن آوى رب الجبانة كما لو كان هو نفسه «أنبو» الذي يقوم بإجراء عملية التحنيط، التي كانت تجرى لها طقوس معينة مرددين الصلوات والدعوات.

ومن أقدم المومياوات الملفوفة التي عثر عليها مومياء من عصر الملك خوفو، وصناديق أحشاء الملكة حتب حرس (أم خوفو أيضًا)، ومومياء «نفر» من عصر الأسرة الخامسة بسقارة.

ويبدأ التحنيط بتفريغ الجمجمة وهذا يحتاج إلى معرفة دقيقة بهذا الجزء من الجسم. وكانت تتم عن طريق الأنف يدخلون فيه خطافًا يخترق قاعدة الجمجمة ثم ينفذ لتجويفها ويهرس المخ الذي يفرغ من الطريق نفسه وفي أحوال أخرى يفتحون الجمجمة ويفرغونها إن كانت هناك فتحة لسبب آخر. وكان الجسم يوضع فوق حوض مائل ينتهي بإناء، ويوضع على الجسم ملح النطرون الجاف الذي يمتص السوائل ويذيب الدهون وتتجمع في الإناء. وكان ملح النطرون مقدسًا وطبيعيًا يستخرج من الصحراء الغربية (وادي النطرون) لا يصيب البشرة بالتلف.

وكانوا يفرغون البطن من خلال فتحة من الجانب الأيسر، يستخدمون لذلك سكينًا طقسية من حجر الصوان؛ وذلك تمسكًا بالشعائر المتوارثة، ثم تخرج الأحشاء من فتحة البطن فيما عدا القلب. وكانت الأمعاء تملأ عادة بالمر والإيسون والبصل بعد غسلها في نبيذ النخيل، ثم يملأ تجويف الصدر بملح النطرون حتى تبتل وينشع فيها سوائل الجسم. وتغير الصرر باستمرار كلما ابتلت، ويعالج الجسم بعد ذلك بالزيوت العطرية ونبيذ النخيل، ويحشى بلفائف الكتان المشبع بالراتنج ونشارة الخشب والمر والقرفة والبصل ومواد أخرى تكسبه رائحة طيبة. وبعد ذلك يدهن الجسم من الخارج براتنج منصهر لسد مسامه، وتخاط الفتحة التي استخدمت لاستخراج الأحشاء، وتغلف فتحات الأنف والفم والأذنين والعينين. وفي بعض الأحيان تسد الفتحة بلويحة من الذهب عليها صورة العين المقدسة «وجات». ويلف الجسم بشرائط الكتان المغموسة في الراتنج مع تلاوة الشعائر والتعاويذ.

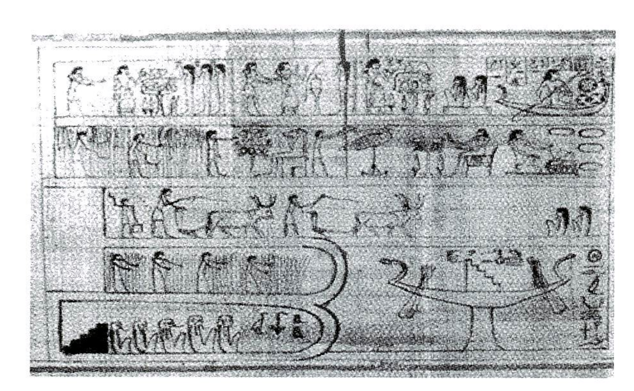
أما الأحشاء فكانت تعالج وحدها بملح النطرون والمواد العطرية حتى تجف ثم تلف بالضمادات وتحفظ في أربعة أوانٍ خاصة بالأحشاء تسمى الأواني الكانوبية، وأغطيتها في الأغلب على هيئة رءوس أبناء حورس الأربعة؛ وهم «امستى» برأس إنسان لحراسة الكبد، و«حابي» برأس قرد لحماية الرئتين، و«دواموت أف» برأس ابن آوى لحراسة المعدة، و«قبح سنواف» برأس صقر لحراسة الأمعاء.



الأواني الكانوبية

المومياوات الملكية

دُفن ملوك وملكات وكبار رجال الدولة الحديثة (الأسرات من الثامنة عشرة إلى العشرين ١٥٥٤-١٠٣٠ ق.م.)، في مقابرهم المنحوتة في جبانة «طيبة»، إلا أنه حدث أن سرقت محتويات معظم هذه المقابر في نهاية عصر الأسرة العشرين، خاصة ما خف وزنه وزادت قيمته من معادن ثمينة أو زيوت عطرية وأثاث جنزي. وقد عرف الكثير من هذه السرقات مما سُجِّل على برديات سرقات المقابر ومحاكمات للصوص. وقد جمع كهنة الأسرة الحادية والعشرين حوالي عام (١٠٠٠ق.م.) كثيرًا من المومياوات الملكية التي سرقت مقابرها ونزعت رقائقها الذهبية من التوابيت، وأعادوا لفها باللفائف ووضعوها في توابيتها أو في توابيت جديدة وأعادوا دفنها في خبيئتين.



رأس للمعبود أنوبيس رب التحنيط

خبيئة الدير البحري

وهي مقبرة عميقة منحوتة في الصخر في وادٍ يقع جنوب معبد الدير البحري، كانت مخصصة للأميرة «اين حابي» من عصر الدولة الوسطى. وقد عثر أهالي القرنة على هذه الخبيئة حوالي عام ١٨٧٥م، وظلوا يسرقون منها الآثار حتى عام ١٨٨١م. وكان بها مومياوات (سقنن رع - أحمس - أمنحتب الأول - تحتمس الأول - تحتمس الثاني - تحتمس الثالث - رمسيس الأول - سيتي الأول - رمسيس الثاني - رمسيس الثالث - رمسيس التاسع - بانجم الثاني)، وسبع مومياوات أخرى لملكات من الأسرات الثامنة عشرة إلى الحادية والعشرين (أحمس نفرتاري زوجة الملك أحمس، وست كامس ونجمت زوجة حريحور، وحنوت تاوى والدة أو زوجة بانجم الأول، وماعت كارع زوجة أوسركون الأول، وإست أن خب ابنة من خبر رع، ونس خنسو زوجة بانجم الثاني).

خبيئة مقبرة أمنحتب الثاني

عثر على هذه الخبيئة في إحدى الحجرات الجانبية لصالة دفن الملك أمنحتب الثاني في وادي الملوك عام ١٨٩٨م، وبداخلها مومياوات أمنحتب الثاني نفسه، وتحتمس الرابع، وأمنحتب الثالث، ومرنبتاح، وسيبتاح، وسيتي الثاني، ورمسيس الرابع، ورمسيس الخامس، ورمسيس السادس، وثلاث نساء، وطفل.

ويوجد بالمتحف المصري أيضًا مومياوات هامة أخرى غير ملكية مثل مومياوي «يويا - وتويا» والدي الملكة «تي» زوجة أمنحتب الثالث، ومومياء الأمير «ماحربري». وتحسن الإشارة إلى أن مومياء الملك توت عنخ أمون موجودة حاليًا في التابوت الكبير الثالث للملك داخل مقبرته في وادي الملوك بالأقصر. ويبلغ عدد المومياوات ٢٧ مومياء، وتضم قاعة المومياوات رقم (١) إحدى عشرة مومياء، هي:

الملكة مريت أمون

هي زوجة الملك أمنحتب الأول الذي حكم في بداية عصر الأسرة الثامنة عشرة (١٥٢٩-١٥٠٨ق.م.). وقد عثر على مقبرتها محفورة في الصخر في منطقة الدير البحري بواسطة بعثة متحف المتروبوليتان عام ١٩٣٠م. وكانت مومياء الملكة محفوظة داخل ثلاثة توابيت خشبية مزخرفة. وقد سرقت المقبرة في العصور القديمة، وبعثرت محتوياتها، وفكت لفائف المومياء،



غطاء تابوت الملكة مريت أمون

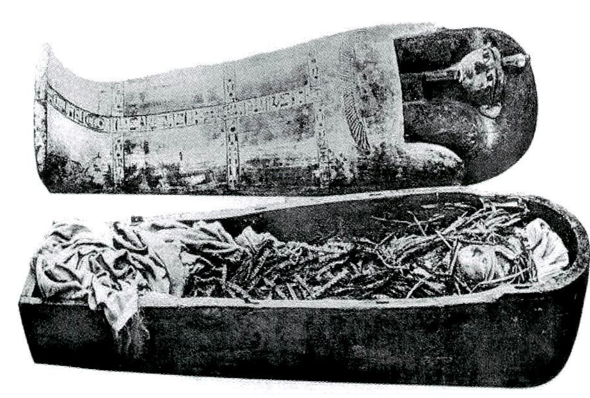
وانتزعت رقائق الذهب التي كانت تغطي التوابيت. ويحتمل أن الملكة توفيت وعمرها ٤٨ عامًا، وقد زُخرفتْ مومياؤها بالزهور.

سقنن رع تاعا

أحد حكام طيبة من الأسرة السابعة عشرة (حوالي عام ١٥٦٠ ق.م.) وقد بدأ هذا الملك الكفاح المسلح ضد المستعمرين الهكسوس وسقط في إحدى المعارك الحربية وتولى ابن «كامس» من بعده مواصلة حرب التحرير. وتبدو المومياء في وضع متشنج؛ حيث إنها حُنطت في الوضع الذي وجدت عليه بعد المعركة في ميدان القتال، وقد توفي سقنن رع وهو في الأربعين من عمره تقريبًا، وكان طوله ١٧٠سم.

أمنحتب الأول

وهو ابن أحمس الأول وحكم لمدة ٢١ عامًا، دفن في مقبرة بذراع أبو النجا وليس في وادي الملوك. وطول المومياء يبلغ ١٦٥سم تقريبًا. وعلى اللفائف قناع من الخشب يشبه قناع التابوت مغطى بالزهور الحمراء والصفراء، والمومياء في حالة جيدة داخل لفائفها.



أمنحتب الأول

تحتمس الثاني

كان ابنًا من زوجة ثانوية لتحتمس الأول؛ ولذلك فقد تزوج من أخته غير الشقيقة حتشبسوت الوريثة الشرعية وأصبح ملكا على مصر، وحكم حوالي ١٨ عامًا لكنه توفي في سن مبكرة حوالي ٣٦ عامًا. عثر على موميائه في خبيئة الدير البحري عام ١٨٨١م، وقد تعرضت لتلف شديد؛ حيث كان ذراعاها متقاطعتين أعلى الصدر، والساق اليمنى مبتورة عن الجسم، ويوجد جرح سطحي أعلى الرقبة، وجرح عميق في الجانب الأيسر من الرقبة. وطول المومياء حوالي ١٦٨,٥سم.

تحتمس الرابع

خلف والده أمنحتب الثاني على العرش، ولم يكن هو الوريث الشرعي؛ حيث كانت أمه «تي عا» زوجة ثانوية، ولذلك فقد ذكر في لوحة الحلم التي وضعها عند صدر أبي الهول أن المعبود «حور أم آخت» بشره بالحكم لو أزال عن التمثال الرمال التي كانت تغطيه. وقد توفي وعمره حوالي ٤٦ عامًا بعد أن حكم أحد عشر عامًا، ودفن في مقبرته بوادي الملوك ونقلت مومياؤه إلى مقبرة أبيه أمنحتب الثاني. وطول المومياء ١٦٤سم. وكان شعر رأسه كثيفًا وطويلاً، ولونه بنيًا مائلاً للحمرة، والحاجبان رفيعين وملتحمين تقريبًا فوق عظمة الأنف. وملامحه رقيقة ناعمة ووجهه طويل نحيف والذقن رفيع بارز ومدبب والأنف صغير والشفتان نحيفتان.



الملك تحتمس الرابع، الشعر والجمجمة في حالة جيدة

سيتي الأول

هو ثاني ملوك الأسرة التاسعة عشرة. تولى بعد وفاة والده رمسيس الأول، وكان عمره آنذاك أكثر من ٤٠ عامًا. وكان أثناء حكم أبيه ضابطًا في الجيش وقائدًا للفرسان وبجانب نشاطاته الحربية، قام ببناء قاعدة الأعمدة الكبرى بالكرنك ومعبد أبيدوس، ومعبده الجنائزي التذكاري بالقرنة. وحكم حوالي ١٣ عامًا ودفن في مقبرته بوادي الملوك ثم نقلت جثته إلى خبيئة الدير البحري. والمومياء عمومًا في حالة جيدة جدًا من الحفظ ومغطاة بطبقة من اللفائف المشبعة بالراتنج، وطول المومياء ١٦٦ سم. ويلاحظ أنه لا يوجد شعر على الرأس أو اللحية سوى الحاجبين، كما أن الملامح تختلف عن ملامح ملوك الأسرة الثامنة عشرة؛ حيث إن بنية الوجه قوية، والفك كبير وعريض.

رمسيس الثاني

ورث العرش عن أبيه سيتي الأول، وربما كان في العشرينيات من عمره، وحكم ٦٧ عامًا. ومن أهم أعماله حماية مصر وإمبراطوريتها من أخطار الحيثيين الذين حاربهم وانتصر عليهم في معركة قادش بسوريا في العام الخامس من حكمه؛ واستمر الصراع طويلاً حتى وقعت معاهدة سلام تحمي حقوق مصر الإقليمية في هذه البقعة من العالم القديم وذلك في العام الحادي والعشرين من حكمه. وقام هذا الملك بتشييد الكثير من المعابد والقصور، وطوَّر مدينة بر رمسيس لتصبح عاصمة لمصر في عصر الأسرة التاسعة عشرة بعد أن كانت في «طيبة» ومات وعمره بين ٨٧ و٩٢ عامًا. ودفن في مقبرته بوادي الملوك ثم نقلت الجثة إلى خبيئة الدير البحري بعد ذلك، وطول الجسم ١٧٣سم. ويلاحظ أن الرأس بيضاوي، ومؤخرة الرأس تبرز للخلف قليلاً ويغطيها شعر خفيف من الجانبين والخلف فقط، والأنف ضيق بارز والشفة العليا تتميز باستطالة، وجلد الوجه مليء بالتجاعيد، واليد اليمنى مقبوضة، واليد اليسرى نصف مقبوضة، وأصابع القدم منحنية.



الملك سيتي الأول

رمسيس الثاني



مرنبتاح

مرنبتاح هو الابن الثالث عشر لرمسيس الثاني، وقد اعتلى العرش لمدة ١١ عامًا وهو في سن متأخرة ومات وعمره حوالي ٧٠ عامًا. ولقد حمى البلاد من أخطار خارجية جمة، وقام بعدة حملات حربية ضد بعض الشعوب في آسيا وشمال إفريقيا وشعوب البحر المتوسط؛ وذكر ذلك على لوح النصر المعروف باسم «لوحة إسرائيل» المحفوظة في المتحف المصري الآن. ودفن في مقبرته بوادي الملوك ثم نقل رفاته إلى مقبرة أمنحتب الثاني؛ حيث عثر على موميائه عام ١٨٩٨م ونقلت إلى المتحف المصري عام ١٩٠٧م. واسم مرنبتاح مكتوب بالهيراطيقية على غطاء المومياء. وأسلوب تحنيط جسده يظهر المومياء لرجل متقدم في السن طوله ١٧١ سم كان أصلع ويشبه وجهه وجه رمسيس الثاني. ولم يتحول لون المومياء إلى البني الداكن مثل المومياوات الأخرى. وكان الجسم مغطًى بطبقة من الكتان المشبع بمادة صفراء ثبت أنها نوع من البلسم، وعند إذابتها في الكحول ظهر لها رائحة عطرة والجسم كله مغطى بمادة فاتحة. ويوجد عدة جروح بالذقن. وفي الجانب الأيمن من الحنجرة آثار ضربة بلطة قتال فوق مكان عظمة الترقوة وجزء من القفص الصدري والذراع اليمنى مكسورة، وأصابع القدم اليسرى مكسورة، وبعضها مفقود، والجانب الأيمن من الظهر به قطع كبير.

رمسيس الخامس

كان ابنًا لرمسيس الثالث، تولى العرش بعد أخيه رمسيس الرابع، وحكم أربع سنوات وبضعة أشهر (١١٤٥ق.م.). وقد نظم في عهده قسم الأملاك الأميرية في مصر الوسطى كما تدلنا على ذلك بردية ويلبور المحفوظة في متحف بروكلين؛ حيث أعطتنا فكرة واضحة عن نظام تسجيل الأراضي والضرائب. وتوفي الملك في العشرينيات من عمره نتيجة إصابته بمرض الجدري ودفن أولاً في مقبرته التي لم تكن قد اكتملت نقوشها وأكملها رمسيس السادس من بعده واستعملها لنفسه. وقد نقلت مومياء رمسيس الخامس إلى خبيئة مقبرة أمنحتب الثاني.

الملكة نجمت

وهي زوجة الملك حريحور كبير كهنة أمون رع من الأسرة الحادية والعشرين، وعثر عليها في خبيئة الدير البحري. وقد اهتم ملوك هذه الأسرة بزيادة المحافظة على المومياوات بواسطة حشو الجسم بمواد حافظة. وعلى رأس الملكة باروكة شعر مضفورة متقنة الصنع، ومكان العينين ملون بشكل العين، وقد حدثت محاولة لحقن الوجه تحت الجلد لإعطائه شكلاً طبيعيًا ومرونة ظاهرية. ووُضع الذراعان ممتدتين بجوار الجسم، وهو الوضع المعتاد بالنسبة لمومياوات السيدات والرجال في الأسرة الحادية والعشرين. وطول المومياء ١٥٥سم.

الملكة حنوت تاوى

وهي زوجة الملك بانجم الأول من الأسرة الحادية والعشرين، وعثر عليها في خبيئة الدير البحري. ووجد فوق البطن لوح ذهبي عليه نقش باللغة المصرية القديمة لاسم الملكة، وعلى الرأس باروكة شعر مضفورة أعلى الشعر الحقيقي لها. وحقن الوجه تحت الجلد بعجائن من الدهن والصودا لكي تعطيه منظرًا طبيعيًا. وطعمت العينان بالعاج والأوبسيديان، والذراعان ممتدتان بجوار الجسم، واليدان تلمسان الفخذين. ويبدو أن الملكة كانت شابة عند الوفاة؛ وطول المومياء ١٥١سم. ويلاحظ أن الوجه معالج عام ١٩٧٤م لظهور تفاعل متتالٍ نتيجة الحقن المشار إليه.



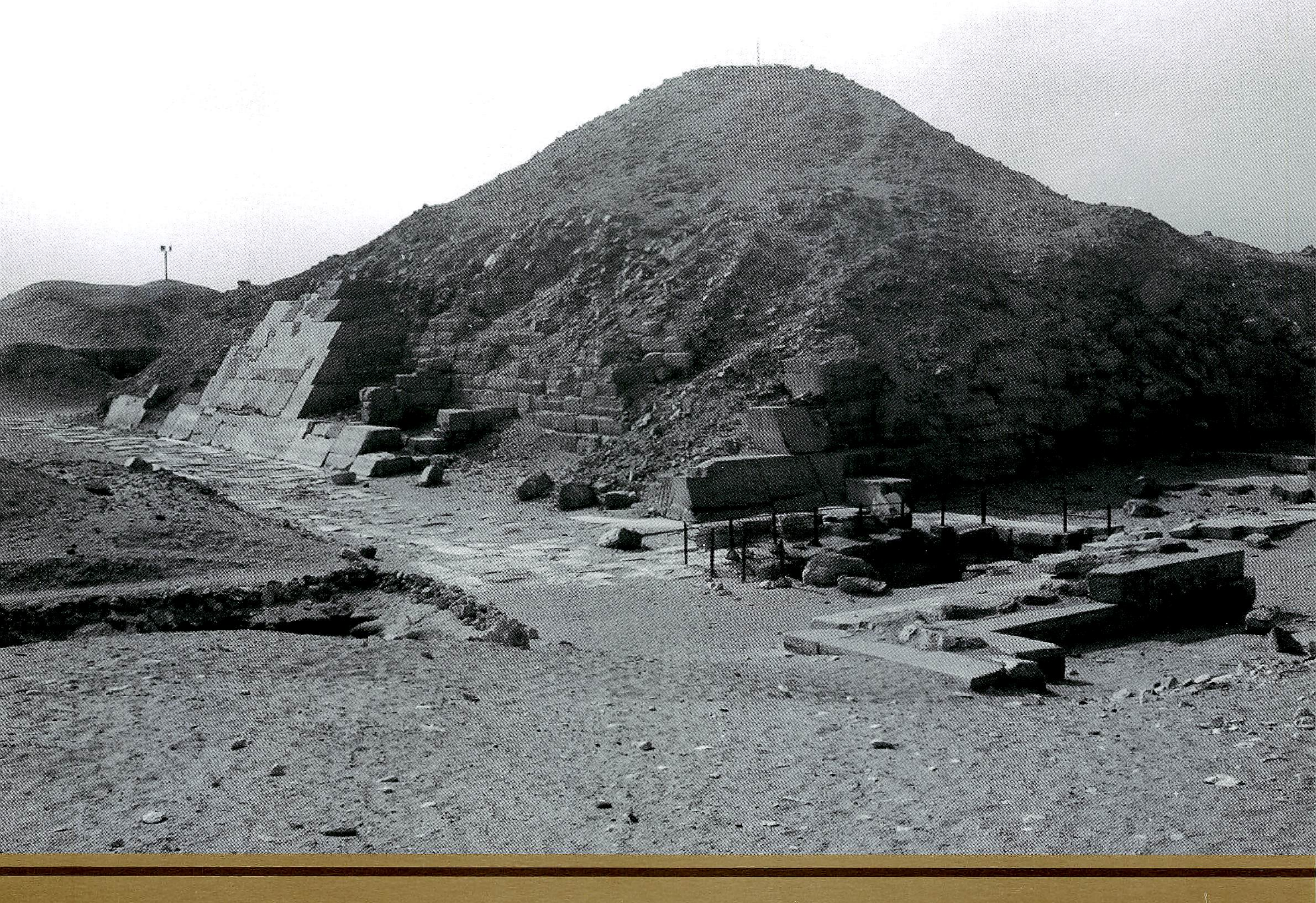
الملكة حنوت تاوى



قناع من الكارتوناج لتويا أم الملكة تي

المجموعة الهرمية للملك أوناس ومتون الأهرامات

الدكتور خالد عزب
أيمن منصور



تقع مجموعة الملك أوناس بسقارة الشمالية في الركن الجنوبي الغربي لسور الهرم المدرج بسقارة، وهي من أهم مجموعات سقارة الهرمية؛ حيث ظهرت بها ولأول مرة نقوش طقسية على جدران حجرة الدفن اصطلح على تسميتها بمتون الأهرام.

الملك أوناس

هو آخر ملوك الأسرة الخامسة، وإن كان هناك من يرى أنه ليس من ملوك الأسرة الخامسة وإنما هو أول ملوك الأسرة السادسة، غير أن أغلب علماء الآثار يرجحون الرأي الأول. وظهر كذلك رأي حول نسب أوناس؛ حيث يرى البعض أنه ليس سليل ملوك الأسرة الخامسة. وإنما يرجع أصله لملوك الأسرة الرابعة وأن أمه كانت من أميرات القبائل الليبية القريبة من حدود الفيوم، وأنه استطاع بمساعدة أهل الفيوم أن يصل إلى العرش بعد مجموعة معارك انتصر في بعضها، وهزم في البعض الآخر. غير أنه بمجرد وصوله للعرش، قام بعدة تجديدات في العقائد والعادات، وكان أظهر ما جدده هو تدوين متون الأهرام داخل هرمه، وعلى كل حال ما زال هذا الرأي في مرحلة الفروض، أما مدة حكم الملك أوناس فتصل لحوالي ثلاثين عامًا، وهي فترة حكم ليست بالقصيرة. وقد مكنته هذه المدة من إتمام أغلب أجزاء مجموعته الهرمية والتي تتميز في أجزاء كثيرة منها بالنقوش الرائعة الملونة.

أجزاء المجموعة

معبد الوادي

على مقربة من الطريق المؤدي لمنطقة آثار سقارة بالقرب من مدخل المنطقة توجد بقايا معبد الوادي الخاص بالملك أوناس، وتم الكشف عن جزء من هذا المعبد، ويرى من بين بقاياه بعض أعمدة الجرانيت بتيجانها النخيلية.

الطريق الصاعد

في نهاية معبد الوادي من الناحية الغربية، يبدأ الطريق الصاعد متجهًا غربًا ناحية المعبد الجنائزي والهرم. وانحرف الطريق الصاعد هنا مرتين في اتجاهه؛ نظرًا لارتفاع الهضبة. ويبلغ طول الطريق ٦٩٠م، وعرضه الإجمالي ٦,٧م، في حين يبلغ عرض الجزء المغطى منه ٢,٦م فقط، وارتفاعه الأصلي ٣,١٥م، وسمك جدرانه ٢,٤، وقد بُنِيَ هذا الطريق حتى الأرضية من الحجر الجيري الأبيض الجيد.

الجزء المغطى من الطريق الصاعد

الجدران الداخلية للدهليز ذي السقف المغطى، كانت تتكون من ستة مداميك من الحجر الجيري، المدماك الأول والثاني حتى منتصف المدماك الثالث تركت دون نحت، وقد تم طلاؤها باللون الأسود مع زخرفة بسيطة عبارة عن خطوط أفقية حمراء وصفراء، تجري بطول الجدران بالكامل أعلى هذه الزخرفة بقايا أحجار المداميك، كانت منحوتة وملونة. أما السقف فيتكون من بلاطات من الحجر الجيري بسمك ٤٥سم، زين بنجوم ملونة باللون الأصفر فوق أرضية زرقاء وبالسقف فتحة ضيقة في المنتصف تسمح بمرور الهواء والضوء.

وتزين جدران الطريق الصاعد لهرم أوناس مناظر منقوشة نقشًا بارزًا بسيطًا، بعض هذه المناظر ربما يصور أحداثًا حقيقية وقعت في عهد أوناس، بينما البعض الآخر يصور أحداثًا تقليدية مثالية يجب وجودها في حياة الفرعون. ومن هذه المناظر:

- صور على الجدار الجنوبي منظر لعدد من المراكب والمعبد الجنازي من أعمدة نخيلية وغيرها. وتصاحب هذه المناظر نصوص تشرح ما يتم على المراكب، ومنها نعرف أن الأعمدة المحمولة هي نفسها التي شيد بها معبد الوادي.
- مناظر الصيد.
- منظر المعركة بين جنود مصريين وجماعات أجنبية ربما كانت آسيوية.
- منظر لشخص أجنبي يصل بالسفينة لميناء مصري وهو شبيه بالمناظر التي عثر عليها عند ساحورع بـ «أبي صير».
- منظر المجاعة: وهو من المناظر نادرة التصوير لأناس منهكي القوى بارزي العظام، يكادون يهلكون جوعًا، ويبدو من هيئتهم أنهم ليسوا مصريين، وفي رأي البعض أنهم ليبيون سعوا للنزوح لوادي النيل. والمنظر يصور ما لاقوه من متاعب، وقد فقدت الكتابة المصاحبة للمنظر، والتي كانت ستحل لهم المشكلة عن أصل أصحاب هذا المنظر.

المعبد الجنائزي

المعبد الجنائزي مهدم إلى حدٍّ كبير، شيدت بوابة الدخول الرئيسية من الجرانيت الأحمر، ولم ينتهِ العمل فيها حين وفاة الملك، وقد أتمها الملك تتي من بعده وكتب اسمه على أحد قائمي البوابة.

تؤدي البوابة إلى دهليز تم رصفه بالألباستر، وكان مزخرفًا بنقوش لحاملي القرابين، وهو عبارة عن ردهة مستطيلة من الشرق إلى الغرب، فصلت فناء الأعمدة عن مدخل المعبد. وكانت أرضية هذا البهو مرصوفة بالمرمر، كذلك أرضية بعض الدهاليز، وعبر أحد الأبواب في الجدار الغربي للدهليز ندلف إلى فناء واسع تزيد قياساته على ٢١م، من الشرق إلى الغرب، و١٢م، من الشمال إلى الجنوب.



كان الفناء يحتوي على ١٨ عمودًا ذات تيجان نخيلية؛ اثنان منها من الحجر الرملي الأحمر، وقد نقل بعضها إلى متحف القاهرة، والموجود الآن بعض أحجار الأرضية من الألباستر والأجزاء السفلية من ألواح الكوارتز التي تشير إلى مواقع الأعمدة وبقايا بعض التيجان.

من فناء الأعمدة نصل من خلال بوابة جرانيتية حمراء إلى دهليز، يمتد من الشمال إلى الجنوب مرصوف بالألباستر. وفي نهاية هذا الممر يوجد مدخل آخر على محور المعبد يقود إلى حجرة الخمس نيشات (ذات تماثيل في الأصل) وهي مدمرة الآن. وفي النهاية الشمالية والجنوبية لهذا الممر أبواب تتصل بمخازن كانت تحيط بحجرة الخمس نيشات.

وتخطيط المعبد الجنازي لهرم أوناس يوضح العلاقة بين تصميم المعابد في الأسرة الخامسة؛ حيث يشبه في تصميمه معبد (ني وسر رع)، وقد اتخذه ملوك الأسرة السادسة نموذجًا؛ أمثال تتي وبيبي الثاني.

الهرم الجنوبي

توجد الآن بقايا الهرم الطقسي الجنوبي الذي بُني داخل فناء صغير وبدون مقصورة في الجنوب الغربي من المعبد الجنائزي.

الهـرم

أطلق على الهرم اسم (جميلة هي منازل أوناس)، يبلغ طول ضلعه ٥٧,٧٥م، وارتفاعه الحالي ١٩م، في حين كان ارتفاعه الأصلي ٤٣م، وتبلغ زاوية ميل جوانبه حوالي ٣٥ً ١٨َ ٥٦ْ.

بناء الهرم

بني الهرم على ما يبدو بالأحجار المحلية، وهو مهدم إلى حدٍّ كبير، وما زالت كثير من أحجار الكساء موجودة في مكانها، ومن الجهة الجنوبية نقش لـ «خع أم واس» ابن رمسيس الثاني يسجل فيه ترميمه للهرم.

الهرم من الداخل

يقع مدخل الهرم في الناحية الشمالية منه ويؤدي إلى ممر منحدر، وقد كان مغلقًا عند اكتشافه بكتل من الحجر الجيري كبيرة، ويبلغ ارتفاعه ١,٤م، تقريبًا بلغ طول الممر ١٤,٣٥ بزاوية انحدار ٢٢، وينتهي بردهة أعلى ارتفاعًا وأوسع من المنحدر المبني من الجرانيت، وبعد هذه الردهة لمسافة ١٨م نصل إلى ثلاثة متاريس هدمت الآن، وكانت من الجرانيت أيضًا بعدها نصل إلى الحجرة الأمامية وهي ذات سقف جمالوني مثلث. وفي الجهة الشرقية من هذه الردهة يسار المداخل نجد دهليزًا يؤدي إلى ثلاث فجوات في الجدار وفي الجهة الغربية دهليزًا مماثلاً يؤدي إلى حجرة الدفن. وسقف حجرة الدفن جمالوني مثلث مزين بنجوم منقوشة نقشًا بارزًا ملونة باللون الأصفر فوق أرضية زرقاء. وفي نهاية الحجرة نجد التابوت، وهو من الجرانيت الأسود المصقول صقلاً جيدًا، وجدران حجرة الدفن في الجزء الذي شغله التابوت مكسوة بالمرمر المصقول ومزخرفة بالزخارف التي تمثل واجهة القصر، وهي ملونة باللونين الأخضر والأسود، أما باقي الجدران ما عدا الممر الهابط المبني بالجرانيت فهي مبنية بالحجر الجيري الأبيض. وسطوح جدران حجرة الدفن باستثناء الجزء المكسو بالمرمر والردهة والممرات الأخرى، بل الجزء الأسفل من الممر الهابط مغطاة كلها من السقف حتى الأرض بفصول من نصوص الأهرام. وهذه الكتابات منحوتة بعناية، ونقشت نقشًا غائرًا، ولونت باللون الأزرق، ولم ترد النصوص المدونة هنا في الأهرامات الأحدث عهدًا، ولها طابع أدبي ممتاز يكاد يصل في جماله إلى أسلوب الشعر.

مصاطب زوجات أوناس

في الناحية الشمالية من المعبد الجنائزي الخاص بالملك أوناس توجد مصطبتان كبيرتان يعتقد أنهما مخصصتان لزوجتين من زوجات الملك أوناس؛ وهما الملكة خنوت والملكة نبت.

حفرة المركب

على بعد حوالي ١٥٠م من المعبد الجنازي ومباشرة جنوب الطريق الصاعد، يوجد اثنان من نماذج المراكب، قد وضعا موازيين للطريق الواحد بجوار الآخر، وقد نحتت الحفر في الصخر وغطيت بأحجار جيرية جيدة تتخذ شكل بدن السفينة.

متون الأهرام

ويقصد بمتون الأهرام تلك النصوص الهيروغليفية المنقوشة على جدران وأعمدة حجرات الدفن في بعض الأهرامات المصرية.

وكان أول ظهور لهذه المتون في عصر الأسرة الخامسة، وذلك في هرم الملك أوناس آخر ملوك الأسرة، وقد كشفت عنها ماسبيرو عام ١٨٨٠م، وظهرت هذه المتون كذلك في ثمانية أهرامات أخرى، منها خمسة أهرامات لملوك، وثلاثة أهرامات لملكات وكلهم مدفونون في جبانة سقارة، والملكات الثلاثة هن زوجات الملك بيبي الثاني. وآخر الأهرامات التي عثر عليها على متون الأهرام هو هرم لملك يدعى «إيبي» أحد ملوك الأسرة الثامنة.

ويصل عدد تعاويذ هذه المتون إلى ٧٥٩ تعويذة، ولم تظهر هذه التعاويذ كاملة في هرم واحد، وأقصى عدد عثر عليه داخل هرم واحد هو ٦٧٥ تعويذة، وذلك في هرم الملك بيبي الثاني.



وترجع أهمية هذه المتون إلى كونها أقدم نماذج النصوص الجنائزية من مصر القديمة، وخاصة أن هذه المتون ومما لا شك فيه لم تنشأ مرة واحدة، ولم تؤلف في عصر واحد، فهي بالتأكيد ترجع إلى عصور مختلفة ضاربة بجذورها في غياهب الماضي، ولهذا فهي تعطينا فكرة عن مجموعة كبيرة من الأفكار الجنائزية والمذاهب الدينية التي شاعت في مصر، وظلت متفرقة قبل عهد الملك أوناس في عقول وصدور الكهنة ورجال الدين على صفحات البردي وقطع الفخار، وذلك حتى أمر الملك أوناس بتسجيل هذه النصوص المتفرقة في حجرة دفن؛ ربما ليعوض ذلك عن صغر حجم هرمه.

ومما يؤكد أن هذه المتون ترجع لعصور مختلفة، أنها اشتملت على تيارات فكرية مختلفة تمامًا، حتى إن ما يطلق عليه الورد، وهو عبارة عن مجموعة من التعاويذ قد يشتمل على موضوعات غير متجانسة. ويظهر من عدد من هذه الأوراد، كذلك أن هذه المتون مختلفة في الزمان والمكان الذي أُلِّفت فيه؛ حيث ظهرت مجموعة من التعاويذ التي تذكر ملوك الوجه البحري على أنهم

الأعداء، وأن الوجه البحري عمومًا بلاد معادية، مما يدل على أن زمن هذه التعاويذ يرجع إلى ما قبل الوحدة، وكذلك على أنها نشأت في الوجه القبلي.

وقد وردت المتون في مجملها حول الصيرورة الملكية، وهي في هذا الجزء أيضًا مختلفة أشد الاختلاف، فمنها من يصل بصيرورة الملك بأنه يرقد في الأرض والتراب وليس له قبر من اللبن، ومنها من يجعل الملك نجمًا، ومنها من يجعل الملك شمسًا، ومنها من يجعل الملك قمرًا، ومنها ما جعله أوزيرًا، ومنها ما جعل الملك يأخذ المصائر كلها ويأخذ جميع القدرات.

ومن هذا نفهم أن بعض هذه المتون وضعت في الأصل لأشخاص عاديين غير الملوك، وهم الذين ذكروا بأنهم مدفونون في التراب بدون قبر، ولكن عندما أمر أوناس بتسجيل النصوص الجنائزية، قام الكهنة بتسجيل كل ما يحفظون من تعاويذ دون مراعاة تناسق هذه النصوص أو ترتيبها أو أهميتها بالنسبة للملك.

أما عن أغلب متون الأهرام فيمكننا أن نقول إنها كانت في أواخر الدولة القديمة ذات ماضٍ طويل تعرضت فيه لتغييرات كثيرة.

ومن التعاويذ المثيرة في متون الأهرام تلك التعويذة التي تصور المتوفَّى وهو يغذي سيادته بالتهام الآلهة، وربما كانت هذه الفكرة ذات صلة ببعض عادات آكلي لحوم البشر في إفريقيا؛ حيث تظهر عندهم تصورات تشبه هذه الأفكار، وربما هي مجرد أسلوب من الأساليب السحرية.

وكما ذكرنا فإن هذه المتون تمدنا بمجموعة كبيرة من المعلومات عن المعتقدات المصرية عبر مرحلة حضارية كبيرة. ومن المعلومات التي ظهرت في هذه المتون ما يشرح لنا فكرة المصري القديم عن الحياة بعد الموت؛ حيث أدرك المصري منذ وقت مبكر أن من اللازم وجود حياة أخرى قد تشابه الحياة الأولى على الأرض. وفي هذه الحياة الأخرى لا بد أن يكون هناك وجود أفضل ومقر أحسن للأرواح الممتازة – التي ينبغي أن تعيش وفقًا لأمر الآلهة – وخاصة للملوك الذين كانوا يعتبرون في حياتهم كأنهم آلهة.

كذلك عرفنا من المتون فكرة المصري القديم عن أرواح الموتى، فقد شاهد المصري عددًا لا نهائيًا من النجوم في سمائه، فاعتقد أن هذه النجوم ما هي إلا أرواح سعيدة، وجدت طريقها إلى السماء. لقد أخذتهم إليها آلهة السماء، أو أن المتوفَّى هو «ذلك النجم الوحيد الذي يشرق من الجانب الشرقي من السماء»، أو أن روح المتوفى تظهر في شكل طائر «إنه يغدو إلى السماء كالصقور أو كريشة من ريش الإوز، وهكذا يطير من بينكم أيها الناس إنه لم يعد على الأرض إنه في السماء».

ومن التصورات الهامة التي ظهرت في متون الأهرام لمكان الحياة في العالم الأرضي، ما يظهر هذا العالم على أنه مجموعة من الجزر التي تحيط بها المياه من كل جانب. وهذه الجزر مليئة بالطعام، حتى إن إحدى هذه الجزر كانت تسمى «حقل الأطعمة»، وفي هذه الجزر توجد الإلهة التي تطعم وتسقي المتوفَّى.

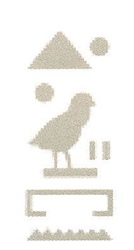
على أنه ليس كل من يموت يكون مقره هذه الجزر؛ حيث إنها للأبرار فقط. وبلوغ هذه الحقول لم يكن بالأمر الهين؛ وذلك لصعوبة اجتياز المياه التي تحيط بها، وكان دور المتون هنا أن تذكر للمتوفى تعويذة تساعده في هذه المرحلة الصعبة. وهذه التعويذة عبارة عن دعاء لأحد الآلهة؛ حتى يساعد المتوفَّى مثل «يا مخلبي حورس ويا جناحي تحوت اعبرا به ولا تتركاه دون أن يعبر».

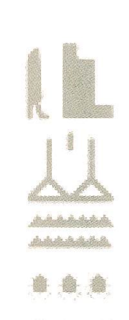
ومن أهم الأفكار التي ظهرت في متون الأهرام فكرة البعث الأوزيري، أو عقيدة الإله المتوفَّى أوزيريس، وهي أحد التصورات للحياة بعد الموت. وهذه القصيدة لم تكن ذات أهمية في بداية عصور مصر القديمة، غير أنها لم تلبث مع الزمن أن سادت هذه القصيدة سائر ما عداها.

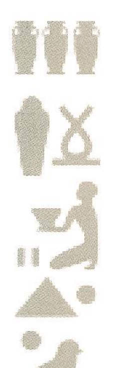
ومن هذه القصيدة برزت فكرة البعث الأوزيري للشخص المتوفَّى؛ حيث يعتبر المتوفَّى وكأن أوزيريس مات ثم أنه سيحيا مرة أخرى «فكما أن أوزيريس حي حقًا فسيحيا هو كذلك، وكما أن أوزيريس لم يمت حقًا فإنه هو أيضًا لن يموت، وكما أن أوزيريس لم يمحق حقًا فإنه هو أيضًا لن يمحق». على أنه ظهر تبعًا لذلك فكرة هامة أخرى، وهي أن الشخص المتوفَّى سوف يصحو مرة أخرى للحياة من جديد، وذلك في بعث مجسد؛ وذلك لأنه مثل أوزيريس «ولأن الآلهة جمعت معًا عظام أوزيريس»، ثم «ضمت رأسه إلى عظامه وعظامه إلى رأسه». وكذلك لأن نوت أم أوزيريس تضم عظمه من جديد «إنها تعطيك رأسك وتجلب لك عظامك، وتجمع لك أعضاءك، وتضع قلبك في جسدك».

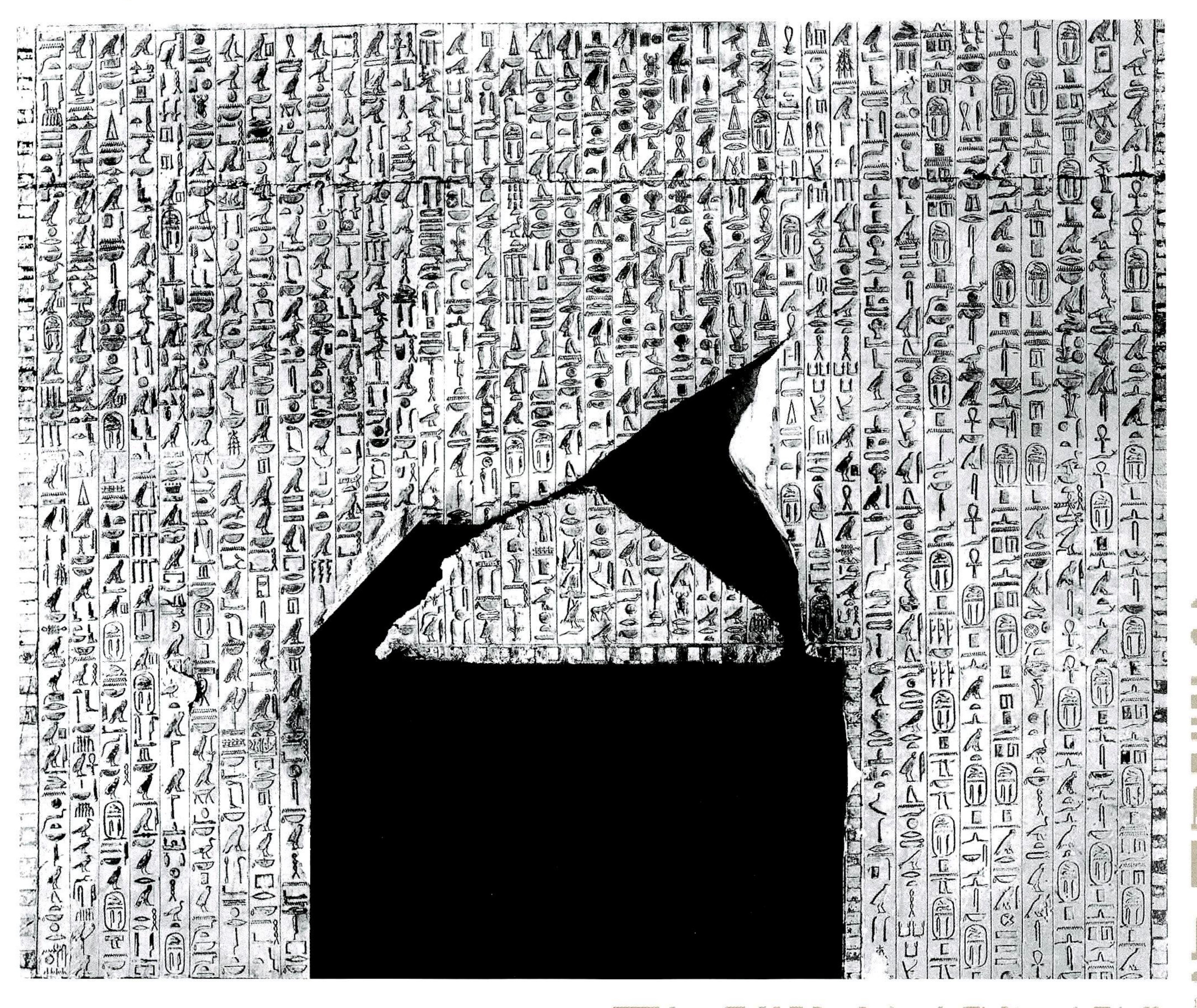
فهذا هو المصير لا ينتظر الأتقياء فهم لا يحبون بعد الموت حياة الأطياف والأشباح فحسب، وإنما يبعثون لحياة حقيقية جديدة يحرزون فيها أجسادهم وأرواحهم «فلهم قلوبهم ولهم أرواحهم ولهم أفواههم ولهم أرجلهم ولهم أذرعهم ولهم سائر أعضائهم».

وهذه هي أهم التصورات في متون الأهرام وغيرها كثير، ولكن هذه هي أشهرها وأهمها والتي كانت لها علاقة بالمعتقدات المصرية القديمة عن الحياة بعد الموت، وهي الفكرة التي من أجلها شيدت الأهرامات المصرية.



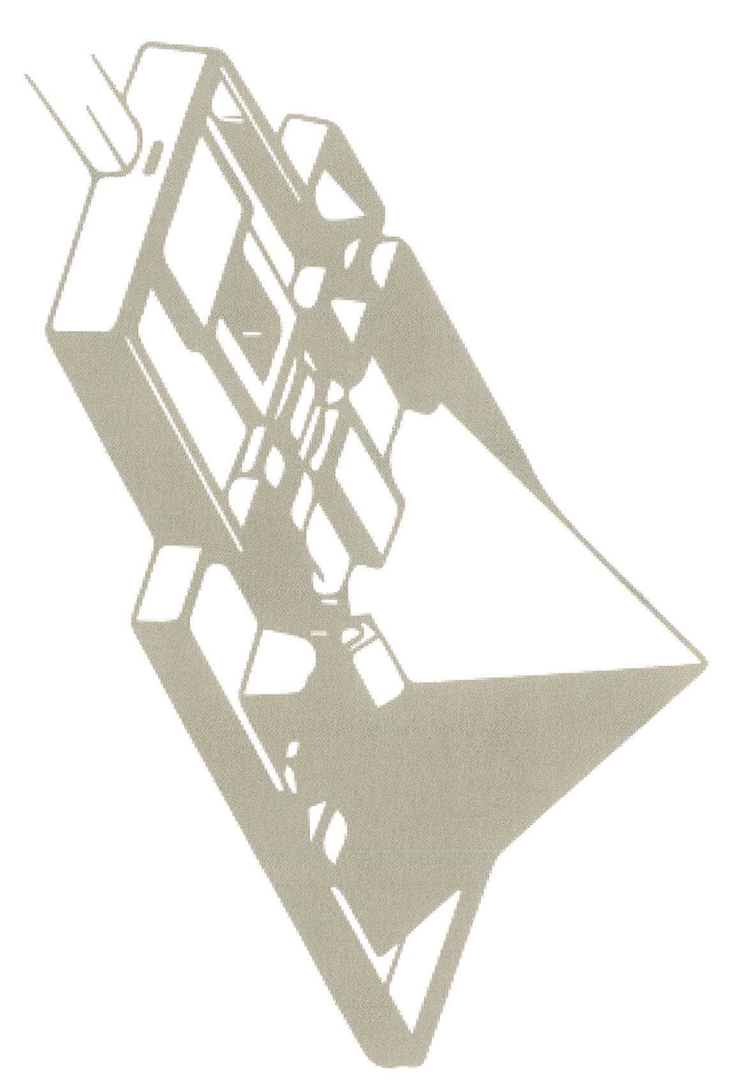


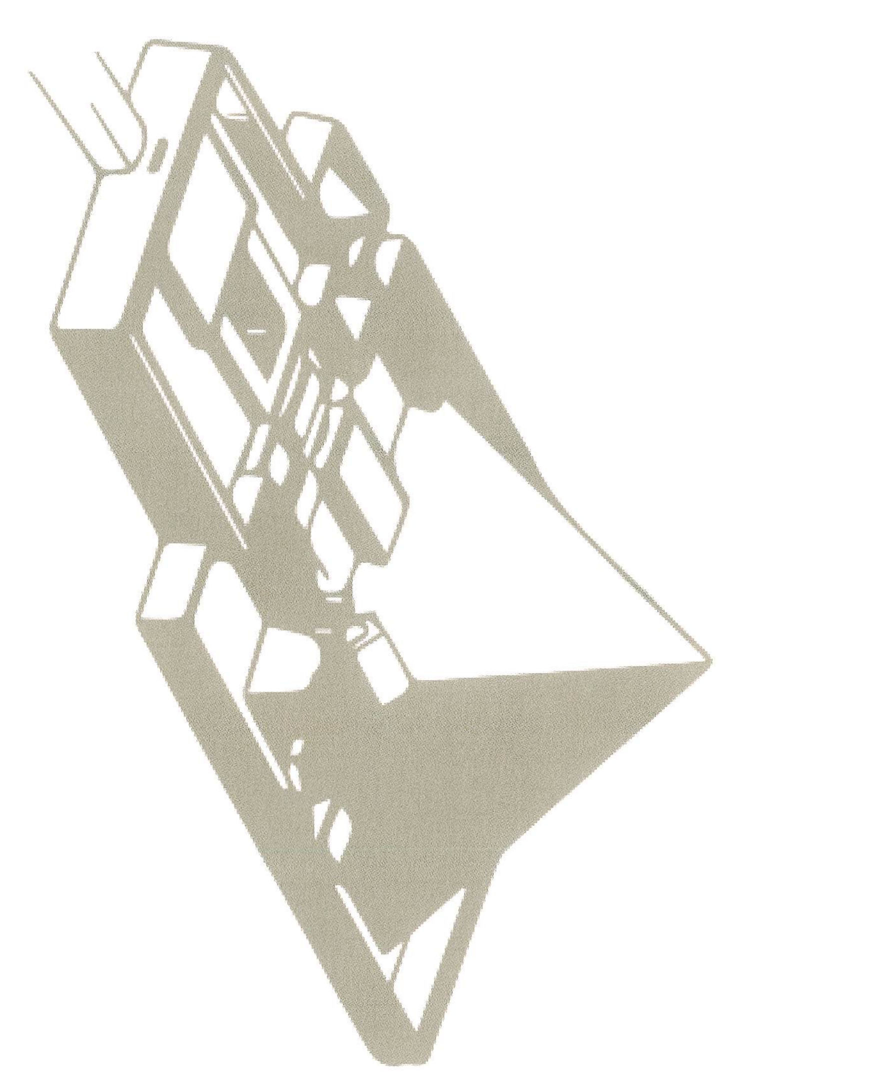












البجوات.. جبانة فرعونية قبطية إسلامية

أحمد مصطفى عبد العزيز

تقع جبانة البجوات على بعد ستة كيلو مترات من الواحة الخارجة، على طريق القوافل الذي كان يربط بين السودان ومصر، والمعروف باسم درب الأربعين. والبجوات كلمة لن تسمعها سوى في الوادي الجديد، وهي تسمية غريبة لا مدلول لها، يصف بها سكان المحافظة الأثر التاريخي الذي يرجع للقرن الثاني الميلادي، وهي «مدينة الموتى».



والاسم الأصلي هو «القبوات»؛ وحُرِّفَت القاف إلى الجيم عند سكان الواحات لذا فالاسم المحرف هنا هو القبوات. وهو الشكل الذي بُنيت عليه مقابر الجبانة؛ حيث تعلوها قباب مبنية من الطوب اللبن.

ورغم أن الكثير يعتقد أنها منطقة آثار قبطية فقط، فإن التاريخ يقول إن الكثير من زوار هذه القرية في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر سجّلوا أسماءهم على جدران مبانيها، خاصة حجاج المغرب العربي، الذين كانوا يستخدمون درب الأربعين للوصول إلى الأراضي المقدسة بالمملكة العربية السعودية؛ وهو ما يعني أنها تتضمن آثارًا ونقوشًا إسلامية أيضًا.

تاريخ البجوات

بدأت العلاقات بين الواحة الخارجة ووادي النيل منذ فجر التاريخ المصري، غير أنه أقدم ما وصلنا من وثائق يرجع تاريخه إلى الأسرة الثانية عشرة. وقد توجه بعض الموظفين المصريين في ذلك الحين إلى هناك. وكانت الواحات بوجه عام والطرق المؤدية لها معروفة لدى سكان طيبة وأبيدوس. وفي عصر تحتمس الثالث تم تنظيمها وتقسيمها إلى مجموعتين: المجموعة الجنوبية والمجموعة الشمالية، ومنذ ذلك العصر أصبح اسم الواحات يتردد كثيرًا. ولا بد أن عاصمة الواحات الخارجة كانت على مقربة من معبد هيبس، وأن جبانتها القديمة كانت بالتلال التي توجد بها جبانة البجوات والتلال الأخرى القريبة منها. وهي لم يتم الكشف فيها حتى الآن عن أي دفنات من العصور الفرعونية القديمة. ودون القيام بأية تنقيبات نرى فتحات كثيرة لمقابر قديمة محفورة في صخور الهضبة الممتدة من الركن الذي يقوم عليه الدير المعروف باسم قصر مصطفى كاشف حتى النهاية بالقرب من مدخل الجبانة في الجانب الجنوبي.



ويمكننا القول بأن جبانة البجوات الحالية كانت هي أرض الدفن الرئيسية لمدينة الخارجة خلال قرون عديدة، وليس من السهل تحديد بداية أو نهاية الفترة التي استخدمت فيها. ولكن مزارات الدفن الموجودة بها تشير إلى احتمال أن استخدامها قد بدأ منذ منتصف القرن الثاني الميلادي، واستمر حتى القرن السابع الميلادي؛ حيث إن المسيحيين فروا من مختلف المدن إبان القرن الثالث الميلادي؛ خوفًا من اضطهاد الرومان، واختاروا الصحراء ليأمنوا ممارسة معتقداتهم الدينية بسلام.

ويعتبر أول من وصل إلى تلك المنطقة هما كبيرا القساوسة أثناثيوس وتاضروس، واختارا هذه الربوة وشيدا القباب بها. وأما عن جبانة العصر البطلمي والأزمنة الأكثر قدمًا، فربما توجد في أماكن مجاورة. أما عن فترة ما بعد القرن السابع، فقد ساد فيها الضعف وعدم استتباب الأمن، ولذلك فقد اكتفى الأهالي بدفنات أكثر بساطة، ولم يكن بمقدورهم الحصول على ما يلزم لبناء مثل المزارات.

وقد استخدم الموقع الحالي للبجوات قبل دخول المسيحية الواحات. وعندما انتشر الدين المسيحي بين الناس - وكان بين العائلات المسيحية من كان بمقدورهم بناء هذه المزارات - فإنهم لم يبحثوا عن موقع آخر، بل استمروا يدفنون موتاهم في نفس الجبانة؛ حيث دفن أسلافهم، وحيث كان يدفن جيرانهم الوثنيون. وعلى ذلك فإن لدينا في البجوات مزارات يمكن أن تنسب إما لأشخاص وثنيين وإما مسيحيين، وعلينا الاعتماد على ما يعثر عليه في مكان الدفن، وعلى زخارف تلك المزارات لنرى ما إذا كان هناك بعض العلامات الدالة على الديانة المسيحية.

ويجب أن نضع في اعتبارنا أن أكثر المزارات الوثنية قد نهبت، كما ترك البعض منها دون مساس طالما لم يكن بها أي رمز وثني. ولم يكن من الصعب رسم بعض الصلبان على جدران مزارات الوثنيين إذا كانت هناك رغبة في ذلك، ومن ثم فإنه من غير المأمون تأريخ أي مبنى في البجوات ما دمنا نجهل محتويات المدفن الأصلي به.

وإذا كان من الصعب تأريخ المزارات، فإنه يمكننا أن نميز بصورة كبيرة بعض أنماط تعد أقدم من غيرها، ويمكننا القول أنه لا يوجد بين المزارات القائمة ما يرجع إلى القرن الثالث حتى بداية القرن الرابع. ومن أقدم المزارات الموجودة في جبانة البجوات (مزار الخروج)، وهو أحد المزارات القليلة المزينة بالصور، ويدل طرازه وزخرفة واجهته على أنه يمكن تأريخه لمنتصف القرن الرابع الميلادي. أما عن تاريخ هجرة المكان، فربما يرجع إلى القرن السابع الميلادي وهو تاريخ غير دقيق إلا أن المخربشات اليونانية والقبطية على جدران تلك المزارات ربما تعطينا تاريخًا عن نهاية استخدامها.

والمخربشات كتابات وخطوط سجلها زوار البجوات على جدران تلك المزارات أثناء مرورهم بها؛ لكي يخلدوا أسماءهم. يبلغ مجموعها حوالي ٦٣ مخربشة، أكثرها مكتوب باللغة العربية، وعددها ٢٩، في حين تبلغ المخربشات الإغريقية ١٩، والمخربشات القبطية ١٢مخربشة. والمزارات التي استقبلت أكبر عدد من المخربشات هي تلك المزينة بالصور، أو على الأقل تلك التي كسيت جيدًا بالملاط.

والمخربشات كان منها القبطي واليوناني والعربي، والذي امتد وقت كتابته من القرن التاسع إلى يومنا هذا. ودوَّن معظم الزوار أسماءهم وتاريخ الزيارة، غير أن هناك كثيرين فضلوا كتابة بعض أبيات من الشعر يشير معناها في معظم الحالات إلى النهاية المحتومة لكل إنسان وإلى أنه لا خلود لأحد. وهناك من الزوار من لم يعبأ بالموت وكتب أبياتًا من الغزل أو جملاً في هجاء أشخاص آخرين. ويلاحظ أن معظم الزائرين قد راعوا التصاوير الموجودة على الجدران، وكانوا حينما يدخلون مبنى مزينًا يتجنبون الأجزاء المصورة ويفضلون الملاط أو أي مساحة خالية من الأشكال للكتابة عليها. ومن المحزن أن نعرف أن تلك التصاوير التي لم تخرب طوال ثلاثة عشر قرنًا، على الرغم من عدم وجود حماية لها، فقد شوهت جزئيًا في أيامنا هذه.

وتعد جبانة البجوات حقلاً غنيًا لدراسة عمارة الطوب، ومجموعة بارزة من الآثار في مجال دراسة التصاوير المسيحية المبكرة في مصر؛ حيث إننا لا نجد في مكان آخر مدينة صغيرة للموتى تركت سليمة لحوالي ألف ومائتي عام، ومزاراتها في حالة ممتازة وكاملة الحفظ.

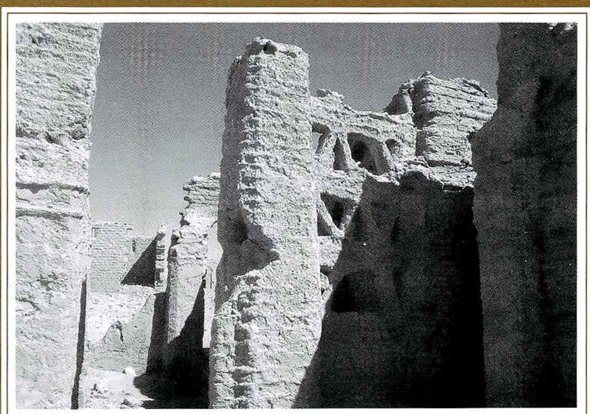
الأنماط المعمارية المختلفة للمزارات

يبلغ العدد الإجمالي لمزارات البجوات ٢٦٣ مزارًا، ولكن حوالي ثلاثين منها مخرب، ولم يحتفظ لنا ببقايا كافية نستطيع منها تحديد أنماطها المعمارية. وما يمكن تصنيفه بدقة من هذا العدد هو مائتان وخمسة وثلاثون مزارًا، قسمت أنماطها المعمارية لعشرة أنماط، أهمها:

النمط الأول: مزاراته بسيطة، بعضها مربع ومعظمها مستطيل، وبنيت جدرانها على نصف طوبة أو طوبة واحدة فقط. وأغلب مزارات هذا النمط - وتبلغ ١٠٤ مزارات - ليس بها زخرفة عقود بالداخل. ولا تحتفظ هذه المزارات بأسقفها، ولكن التجاويف قرب قمة الجدران التي لا تزال قائمة تظهر أن السقف كان محمولاً على عروق خشبية، ومسطحًا.





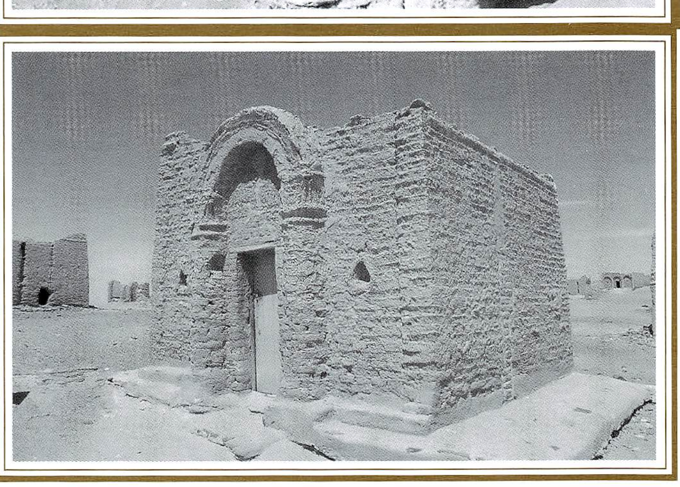






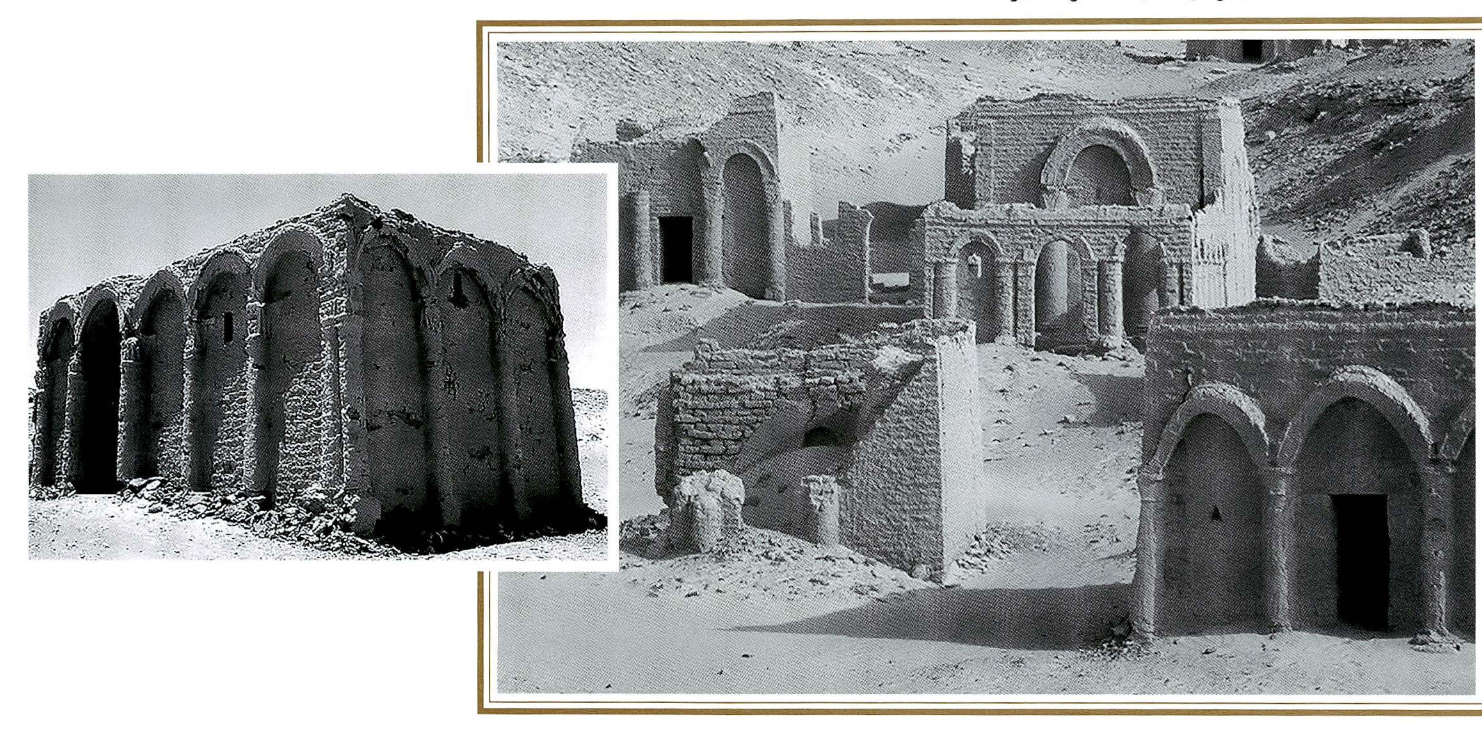
النمط الأول: مزاراته بسيطة، ولا تحتفظ بأسقفها، ويبلغ عددها حوالي ١٠٤ مزارات.

النمط الثاني: هو نمط بسيط، ولكن ذو شرقية بنيت مضافة إلى الجانب الشرقي من الحجرة المستطيلة. والشرقيات ليست شائعة جدًا في البجوات؛ إذ نجدها بخلاف في سبعة عشر مزارًا فقط. وفي بعض الأحيان توجد الشرقية داخل الحجرة كما في أحد المزارات، ولكن في الحالات الأخرى نجدها قد بنيت خارج الحجرة؛ وتفتح كلُّ هذه المزارات ناحية الغرب.



النمط الثاني: يحتوي على شرقية،
وتفتح كلُّ مزاراته ناحية الغرب، و يبلغ عددها حوالي سبعة عشر مزارًا.

النمط الثالث: هو نمط مربع تعلوه قبة، ومزارات هذا النمط متناثرة بكل أنحاء الجبانة، وتعد بفضل أسلوبها الإنشائي أجود المزارات حفظًا. والنمط البسيط منها عبارة عن حجرة بسيطة وصغيرة ومربعة تعلوها قبة. وهناك عدد قليل جدًّا من هذا النوع؛ لأن معظم المزارات بها عقود في كلِّ جدار ومثلثات في الأركان. وتختلف أحجامها بدرجة كبيرة؛ فبعضها حجرات كبيرة وبعضها الآخر صغير.



النمط الثالث: مربع تعلوه قِبة. ومعظم مزارات هذا النوع بها عقود في كلِّ جدار ومثلثات في الأركان.



النمط الرابع: هو نمط مربع ذو قبة وبه حنية، ويوجد ستة مزارات بهذا النمط تعد من أكثر المزارات جمالاً في الجبانة. وقد بنيت جميعها بعناية وهي دائمًا من حجرتين، تُغطَّى الحجرة الأولى دائمًا بقبة، ولكن الثانية تحتوي على حنية شرقية تغطيها في معظم الحالات ثلاث قبوات، وهناك احتمال أن بعض القباب كانت مغطاة بسقف مسطح آخر لحمايتها من المطر.





النمط الرابع: مربع ذو قبة وبه حنية، **ويوجد ستة مزارات بهذا النمط تعد من أكثر المزارات جمالاً في الجبانة.**



النمط الخامس (النمط الدائري): حجرة صغيرة ذات قبة، وتوجد بالجبانة ستة مزارات؛ ثلاثة منها بسيطة والثلاثة الأخرى بها دعامات متصل بعضها ببعض بواسطة عقود، وحجب الفراغ الموجود بين الدعامات ببناء نصف جدار من الطوب، وفي بعض الحالات تركت فتحة بيضاوية صغيرة للضوء في وسط هذه الستائر من الجدران.

الطريق المؤدي للمزارات

النمط الخامس: حجرة صغيرة ذات قبة. ويوجد بالجبانة من هذا النموذج ستة مزارات.

النمط السادس (النمط ذو القبو البرميلي): وحجرة الدفن في هذا النمط ليست منحوتة في الصخر مثلما في الأنماط السابقة، ولكنها تشغل الجزء السفلي من البناء، في حين يمثل الجزء العلوي المزار، وقد زخرفت جدرانه. ويوجد أربعة مزارات بسيطة من هذا النمط، كما يوجد ثلاثة مزارات أخرى من النمط البرميلي، دُعمت أجزاؤها العليا في الأجناب.



النمط السادس: المسمى بذي القبو البرميلي، ويوجد منه سبعة مزارات في المنطقة.

وقد بنيت جميع المزارات من الطوب اللبن المصنوع من التراب العادي مع كمية صغيرة من التبن، وقد أخذ التراب المستخدم في صناعته من موقع قديم؛ لأنه يحتوي على قطع من الفخار.

أما بالنسبة لأبواب المزارات، فلا يوجد الآن أبواب باقية إلا في مزار واحد فقط به إطار خشبي باقٍ في مكانه؛ حيث إن تلك الأبواب استخدمها الفقراء في بناء منازلهم بعد أن هُجرت الجبانة، ومن ثم اختفت كلُّ الأبواب وعروق الأسقف المسطحة.

كانت أعتاب المزارات من الخشب والحجر، ونزعت تلك التي من الخشب، وتركت تلك التي من الحجر في مواضعها. وأدى نزع الأعتاب عنوة إلى تهدم جزء كبير من الواجهة في الأغلب بكل المزارات. وبالنظر إلى عدم وجود أعتاب للمزارات، فإننا لا يمكننا تحديد إذا ما كانت كلها غير مزخرفة، أو أن بعضها كانت به زخرفة مسيحية لتميزها عن الأعتاب الوثنية.

وارتبطت مداخل المزارات إلى حدٍّ كبير بمواقعها. وكان الوصول إلى الجبانة من الجنوب حيث وجدت المدينة، ومن ثم فإننا نجد أن معظم المزارات تفتح ناحية الجنوب، وهناك عدد من المداخل التي تفتح شرقًا أو غربًا، وليس هناك مزار واحد يفتح ناحية الشمال.

أهم المزارات المزينة بالتصاوير

مزار الخروج

يقع هذا المزار الصغير خلف المجموعة المهمة من المزارات التي تحتل الربوة الوسطى من الجبانة ويفتح هذا المزار ناحية الجنوب. وزخرفت واجهته بحسب طراز الكورنيش المصري. ينتمي هذا المزار إلى أكثر الأنماط قدمًا، ويمكن اعتباره أحد أقدم المزارات في الجبانة؛ حيث يرجع تاريخه إلى النصف الأول من القرن الرابع الميلادي تلك الفترة المبكرة التي يندر فيها الرسوم المسيحية ليس في مصر فقط، ولكن في كل أنحاء العالم. فالمزار كله مزين بالتصاوير من الداخل، وتشغل القبة أفرع الكروم والطيور عليها، والجزء السفلي منها مليء بمناظر مختلفة من العهد القديم ومناظر قليلة تشير إلى موضوعات مسيحية، ولكن المنظر الأهم الذي سمي باسمه المزار هو الخروج؛ حيث تم تمثيل سفر الخروج الذي مُلئت به الدائرة كلها. وهو خروج سيدنا موسى وقومه من مصر هربًا من فرعون وجنوده. والمنظر مثل بالشكل التالي: حيث نجد موسى على رأس شعبه يصلون إلى حديقة تنمو فيها أشجار التين.



النمط السادس: المسمىّ بذي القبو البرميلي، ويوجد منه سبعة مزارات في المنطقة.

ونرى بها خمس شجيرات وشجرة كبيرة يقف تحتها موسى ممسكًا بعصاه متجهًا ببصره نحو اليسار، ويرتدي قميصًا ذا لون وردي يصل إلى ركبتيه. ويختلف هذا القميص عن القمصان التي يرتديها العبرانيون الذين يتبعونه ويماثل لونه لون الملابس التي يرتديها جنود فرعون. ويوجد خلف رأس موسى أبناء إسرائيل الذين بدا عليهم التعب الشديد من عناء رحلتهم، يركب بعضهم الجمال وبعضهم الحمير ويسير بجوار حيواناتهم. وترك الفنان بين بني إسرائيل والمصريين مسافة رسم في جزء منها جذع شجرة الكرم، ويتقدم المصريين دليلٌ يسير على قدميه ويرتدي الزي الذي يرتديه الجنود الآخرون، وكتب خلفه البحر الأحمر. والمزار به بعض المخربشات القليلة التي دونها الزائرون ترجع إلى القرن التاسع عشر.

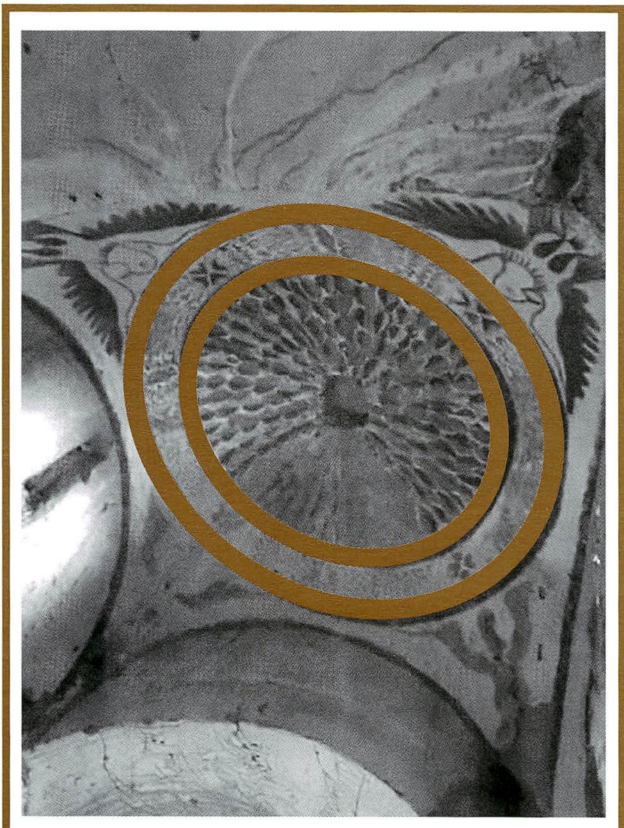
مزار السلام

هو أكثر المزارات شهرة لدى دارسي الفن، ويطلق عليه بوجه عام في الكتب والمقالات المنشورة عن البجوات اسم المقبرة البيزنطية. وقد أطلق عليه اسم «مزار السلام» من أجل تمييزه عن المزارات الأخرى. ويلفت رمز السلام الذي صور بين مناظر القبة نظر الزائر بزيه المصري التقليدي والرموز التي يحملها في يديه.

والمزار صغير وينتمي إلى النمط الثالث، وهو عبارة عن مربع طول ضلعه ٣٫٨٠م. وبداخل المزار عقود على الجدران، وفي الوسط حنية مذبح كبيرة لاستخدامها في التقدمة. وطليت الأجزاء السفلية من الجدران بلون أبيض وردي. وبالمثلثات الركنية نرى تصاوير طواويس. ولا تختلف واجهة هذا المزار عن الواجهات الأخرى بنفس النمط، ويزخرفها عقد كبير واحد حول المدخل وحنية مثلثة بكل جانب.

كما في أغلب المزارات وجد في المزار مخربشات كثيرة بالقبطية واليونانية والعربية، وهي تغطي الجدران من القمة حتى الأرضية. وقد راعوا جميعًا التصاوير التي أتوا إليها، وكل ما كتبوه كان تعبيرًا عن إعجابهم بها.

أما عن التصاوير في ذلك المزار، فتتميز بأنها نفذت بيد فنان ماهر تفوق خطوطه وألوانه مستوى مصوري المزارات الأخرى. والطراز بيزنطي خالص شأنه في ذلك شأن ملابس الأشخاص. والموضوعات المصورة هنا هي الموضوعات الشائعة المتخذة من الكتاب المقدس، أو الموضوعات الرمزية التي توجد في المقابر الصخرية بروما وفي كنائس كثيرة مبكرة في مصر وإيطاليا وسوريا. وبهذا المزار موضوع مصري واحد فقط هو تصويره تكلا وبولا اللذين يبدو أنهما كانا قديسين مشهورين عند مصوري المزارات؛ وذلك لأن تكلا هي القديسة المسيحية المصرية الوحيدة التي صورت في ثلاثة مزارات بالبجوات.



منظر لإحدى القباب داخل مزار السلام



صورة لطائر تزين أحد أطراف قبة مزار السلام

أما عن أهم المناظر الموجودة بالمزار؛ فهي:

آدم وحواء: مُثلا هنا بعد طردهما من الجنة، فهما عاريان، ويمسح كلٌ منهما دموعه بيد، ويخفي سوءته باليد الأخرى، وتتسلق الحية شجرة، وتهمس في أذن حواء.

إبراهيم وابنه إسماعيل: ويظهر فيه إبراهيم برداء ذي لون أبيض مائل إلى الاصفرار، يلفه حول جسمه ويلقي بطرفه على كتفه اليسرى. ويرتدي إسماعيل زيًّا مماثلاً لزي أبيه، ويمسك في كفه المفتوحة بقطعة بيضاء مستطيلة من البخور يحاول وضعها في النار التي على المذبح. إلى يسار إبراهيم نرى يد الرب تلقي بسكاكين، اثنتان منها في الهواء، في حين يمسك إبراهيم بالثالثة محاولاً ذبح ابنه الذي يقف في سكينة. وإلى يسار إبراهيم يقف كبش الفداء تحت شجرة. احتوى المنظر أيضًا على مذبح دائري وله قرون بالزوايا، وجدت خلفه السيدة سارة التي كانت ترتدي ثوبًا طويلاً أصفر اللون. وهي ذات شعر أشقر ويحيط برأسها هالة وتمسك بصندوق بخور أبيض اللون في يدها اليسرى، في حين تمسك بين أصابع اليد الأخرى بقطعة بيضاء من نفس المادة، تقدمها إلى زوجها، وقد كتبت أسماء الأشخاص الثلاثة فوقهم.

رمز السلام: عبارة عن أنثى يظهر الجزء العلوي من جسدها عاريًا، وترتدي إزارًا زخرف بخطوط متقاطعة، وينسدل شعرها المجعد الأشقر على كتفيها. وتمسك بصليب ذي عروة في يدها اليمنى، كما تمسك بصولجان مستقيم في يدها اليسرى.

دانيال والأسود: نرى فيه دانيال واقفًا تحيط برأسه هالة ويرفع ذراعيه مصليًا. ويرتدي ثوبًا أبيض اللون. وصور الجب كبناء مشيد بالحجر وبداخله تنمو بعض نباتات الغاب. ومُثل الأسدان إلى اليمين وإلى اليسار في حالة من الهياج. وتوجد فوق المنظر حروف اسم دانيال.

وتوجد العديد من المزارات الأخرى، ولكنها لا تحتوي على نقوش بدقة وجمال هذين المزارين اللذين يعتبران أهم مقصدين للزوار.

والشيء المهم في آثار جبانة البجوات أنه يوجد بها مقابر تنتمي لجميع الطبقات الاجتماعية، فهناك عدد كبير من المقابر الأكثر بساطة، تركز فقط على حفرة صغيرة مستطيلة على الأراضي الصخرية على ما يشبه تركيبة شاهدية بسيطة ذات بناء جيد تحاكي بوضوح تابوتًا مبنيًا من الحجر.



صورة داخل مزار السلام يظهر فيها سيدنا يعقوب واقفًا ثم يظهر شكل لسفينة تمثل سفينة سيدنا نوح.



صورة داخل مزار السلام يظهر فيها سيدنا يعقوب واقفًا ثم يظهر شكل لسفينة تمثل سفينة سيدنا نوح.



عبارة عن مخربشات باللغة العربية واليونانية والقبطية



المجاعات والموت المزدوج

الدكتور أحمد الصاوي

شهدت مصر عبر عصورها القديمة والوسطى جائحات أودت بحياة الآلاف من سكان وادي النيل كان بعضها بسبب الأوبئة؛ مثل الطاعون والكوليرا، وهي غالبًا ما كانت تجتاح بعض الأقاليم المجاورة لمصر والبعض الآخر كان بسبب المجاعات الشهيرة الناجمة بالأساس عن انخفاض فيضان النيل، وهي أيضًا تأتي وبرفقتها الأوبئة الفتاكة.

ونظرًا للطبيعة الفيضية الموسمية لنهر النيل كان انخفاض الفيضان يؤدي إلى قحط شديد وكذلك كان ارتفاعه الجامح يؤدي إلى إغراق القرى بالماء، والنتيجة المنطقية في الحالتين هي المسغبة وانعدام الأقوات. وحسب أحد الكتاب فإن القنطرة التي تفصل بين الحياة الرغدة والموت الذريع لم تكن إلا قنطرة ضيقة.

ومن نوافل القول إن ترويض الفيضان والانتفاع برصيده المائي ومحاولة تجنب مخاطر انخفاضه أو ارتفاعه الجامح أملى على المصريين الانصياع لحكم مركزي مستقل يشرف على جهد تنظيم شبكة الري ويسهر لحماية البلاد كلها وهكذا كانت الحكومة المركزية إحدى الضرورات التي فرضها نهر النيل على المصريين(١).

وعبر التاريخ ظلت العلاقة التفاعلية بين فيضان النيل وكفاءة الحكومة المركزية أهم العوامل التي وقفت وراء حدوث المجاعات أو تجنبها في أوقات قصور الفيضان عن الوفاء أو وصوله لحدود الغرق.

وقد سجل لنا القرآن الكريم أشهر حوادث انخفاض فيضان النيل مقترنة بالإجراءات الحكومية الفعالة لتجنب خطر الموت جوعًا، وذلك في تفسير يوسف عليه السلام للحلم الذي رآه فرعون مصر حينما رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾.

وأقدم النصوص التاريخية التي تشير إلى قصة السنين السبع العجاف يرجع إلى عصر الأسرة الثالثة (القرن ٢٨ ق.م.). وفيه يتحدث الملك زوسر عن أن النيل قد تخلف في عصره سبع سنوات تباعًا فشحت الغلة وجفت الفاكهة وقل الطعام(٢).

أما في العصور الوسطى فقد تكررت المجاعات بسبب التفاعل بين العاملَين السابق الإشارة إليهما، وهما انخفاض فيضان النيل وعجز الإدارة الحكومية عن اتخاذ الإجراءات الكفيلة بمنع انحدار البلاد إلى كارثة الموت جوعًا. وكان العصر الفاطمي المحطة التاريخية الأبرز في سياق تلك الأحداث.

ولبيان حجم تأثير هذين العاملين في المجاعات التي عصفت بمصر خلال العصر الفاطمي يحسن أن نشير بداية إلى أن المصادر التاريخية تشير بوضوح إلى أن حد القحط كان وصول فيضان النيل إلى ١٤ ذراعًا أو أقل وفقًا لمقياس النيل في جزيرة الروضة بينما كان حد الوفاء هو ١٦ ذراعًا أما حد الغرق فكان ١٩ ذراعًا(٣).

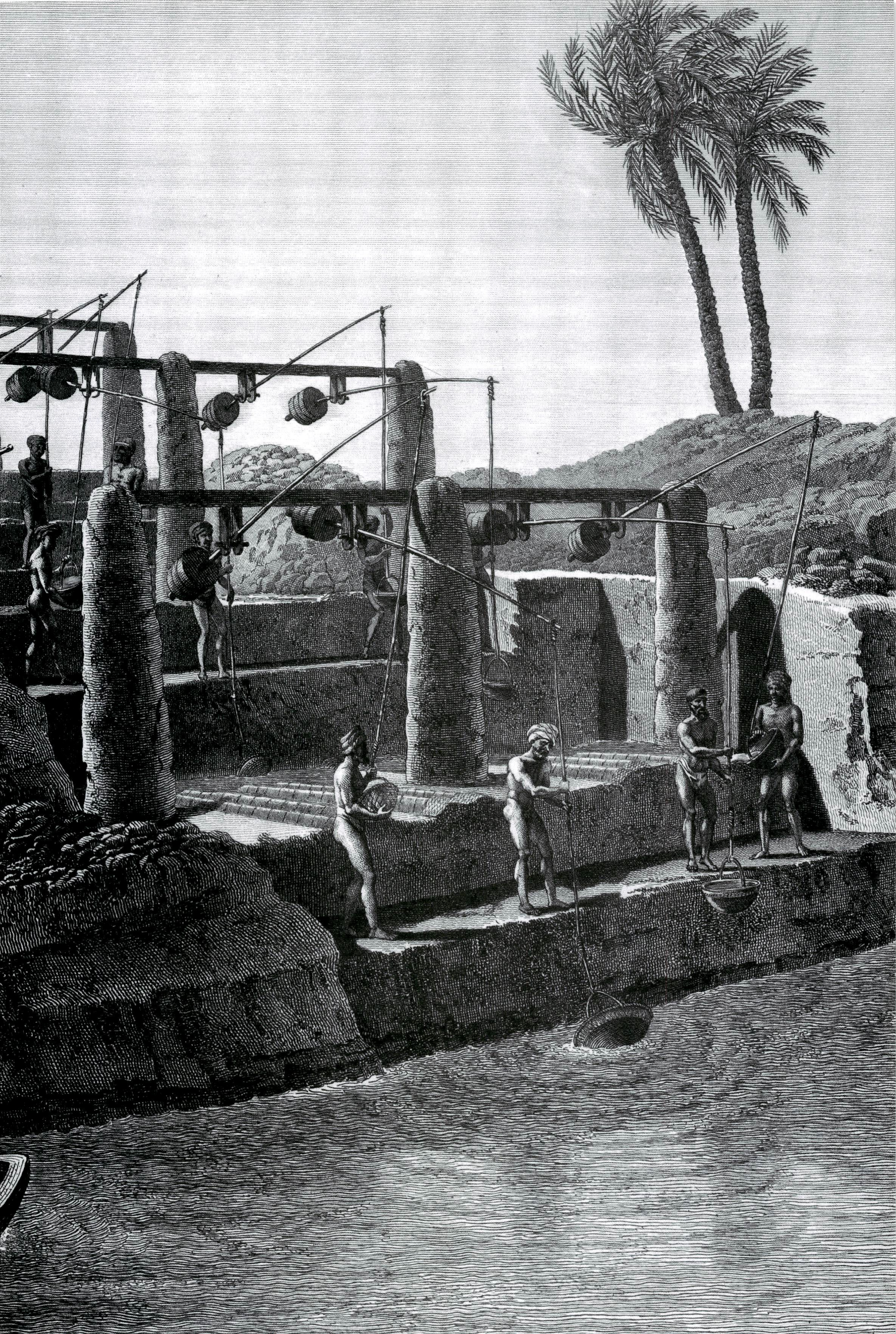
ومن خلال استقراء بيانات فيضان النيل خلال العصر الفاطمي يمكن القول إن ما دون الذراع الخامسة عشرة كان هو حد القحط؛ إذ لم يصل فيضان النيل إلى ما دونها إلا ثلاث مرات إبان حكم الفاطميين لمصر في سنوات (٣٩٧-٣٩٨هـ/ ١٠٠٧-١٠٠٨م) و(٤١٤هـ/١٠٢٤م) وجميعها كانت سنوات قحط ومجاعة.

ومن الجدير بالملاحظة أن ثمة ارتباطًا بين المجاعات الناجمة عن انخفاض فيضان النيل وانتشار الأوبئة وخاصة وباء الطاعون. وتشير المصادر التاريخية إلى أن السبب في ذلك هو جفاف الأراضي الزراعية وتشققها وانطلاق الفئران منها ويرتبط وباء الطاعون بظهور هذه الفئران، وكان انتقال العدوى منها للإنسان يتم بواسطة البراغيث التي تترك الفئران المصابة وهي على وشك الهلاك لتنتقل إلى الإنسان فضلاً عن أن الفيضانات العالية للنيل والتي تؤدي إلى إغراق الأراضي الزراعية، كان يعقب انحسار ماء هذه الفيضانات انتشار الوباء في البلاد.

ومن العوامل التي تساعد على تفشي الأوبئة ازدحام البيوت بالسكان وخاصة في الفسطاط التي تتكون بعض الدور فيها من سبعة طوابق وربما يسكن في الدار المائتان من الناس، فإذا أضيف لذلك العادات غير الصحية التي يتبعها السكان كأن يرموا ما يموت من القطط والكلاب في الشوارع والنيل ومصادر مياه الشرب فيشربون هذه العفونة المختلطة بالماء، فضلاً عن تعذر دفن الموتى بشكل فوري؛ نظرًا لكثرة أعداد الضحايا وتدني مستوي الطب الوقائي، عرفنا مدى فداحة الخسائر التي كانت تقع بين السكان.

وقد تعددت في العصر الفاطمي وقائع الموت أثناء المجاعات إما بسبب عدم الأقوات أو نتيجة لانتشار الأوبئة في سنوات الانخفاض في فيضان النيل. وكانت البداية عند دخول جوهر الصقلي لمصر في عام (٣٥٨هـ/ ٩٦٩م)؛ حيث كانت البلاد تعاني من مسغبة شديدة في الأيام الأخيرة للدولة الإخشيدية وانتشار عميم للأوبئة الفتاكة مما أدى لموت كثير من سكان الفسطاط حتى إن المقريزي يعزو إنشاء الفاطميين لمدينة القاهرة إلى خراب الفسطاط وفناء أغلب سكانها.

شهدت خلافة الحاكم بأمر الله الفاطمي حدوث مجاعة خطيرة في عامي ٣٩٧ و٣٩٨هـ؛ نتيجة لعدم وفاء الفيضان اضطر خلالها الخليفة لاتخاذ عدة إجراءات لمنع الاحتكار وتوفير القمح والخبز في الأسواق فضرب بعض الخبازين والتجار وشهرهم بالأسواق ومنع تخزين الحبوب وقرر أسعارًا محددة للسلع الغذائية، وتوعد كل من يخالف التسعيرة بالقتل. وقد أدت هذه الإجراءات إلى تخفيض الأسعار وتوفير الأقوات. ولكن ذلك كله لم يحل دون



حدوث وفيات كبيرة بين السكان ليس بسبب الجوع ولكن نتيجة لتفشي الأمراض وارتفاع أسعار الأدوية، ذلك رغمًا عن اتخاذ الحاكم لعدة تدابير طبية وقائية؛ مثل الأمر بقتل الكلاب الضالة ومنع بيع بعض الأطعمة والأشربة؛ مثل الفقاع والملوخية والدلينس (سمك نيلي بلا قشر) والتي كان يعتقد أنها تساعد على انتشار الأوبئة بسبب طرق إعدادها وطهيها.

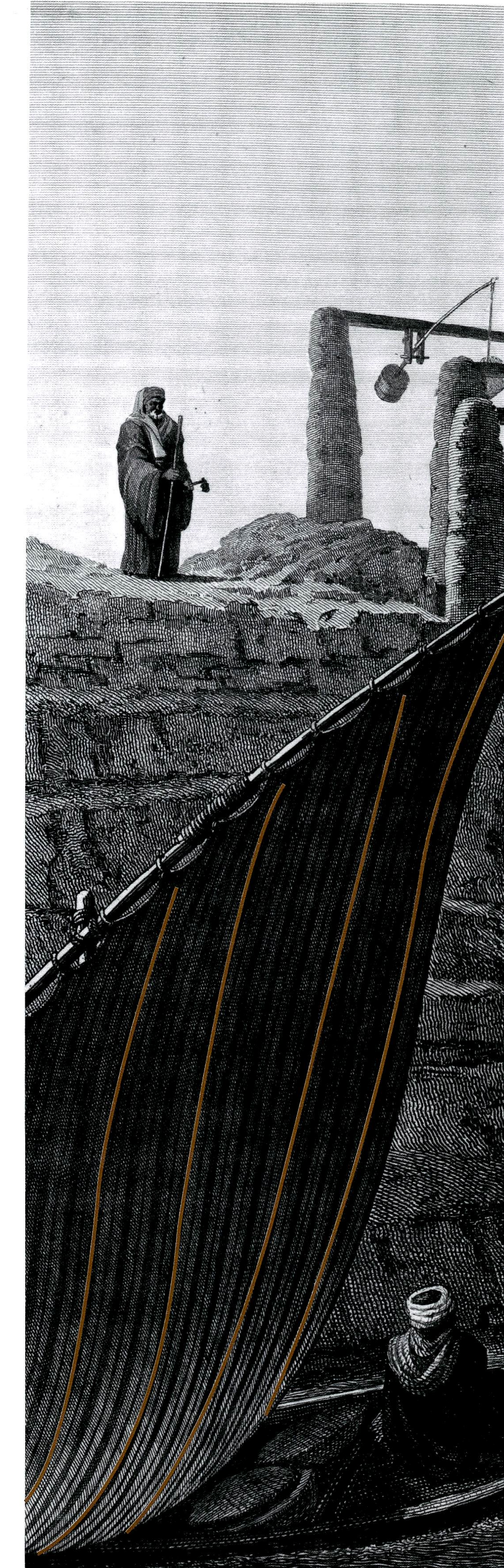
ونظرًا لتفشي الموت فقد كانت المواريث تنتقل في اليوم الواحد عدة مرات بل إن عائلات بأكملها فنِيت حتى لم يعد هناك وارث لثرواتها وممتلكاتها، ولجأ الحاكم عندئذ لإنشاء ديوان المفرد الذي كانت تنقل إليه أملاك من ماتوا دون وريث أو من أمر الحاكم بقتلهم لمخالفتهم أوامره خلال فترة الأزمة الاقتصادية.

وقبيل اختفاء الحاكم بأمر الله شهدت البلاد مجاعة خطيرة في عام (٤١٠هـ/١٠٢٠م)؛ حيث ارتفعت الأسعار ومات كثير من الناس بالجوع، وبلغ عدد من مات في شهور رمضان وشوال وذي القعدة «مائتي ألف وسبعين ألفًا سوى الغرباء وهم أكثر من ذلك»[٤].

وفي عهد الظاهر لإعزاز دين الله حدثت مجاعة بسبب انخفاض الفيضان في عامي (٤١٤- ٤١٥هـ/ ١٠٢٣- ١٠٢٤م) وإن لم يمت أحد جوعًا رغم ارتفاع الأسعار، ولكن الأوبئة المنتشرة تكفلت بحصد أرواح عدد كبير من السكان، فأُحصِيَ من مات ممن عرف وكُفِّن من آخر شهر رمضان إلى بعض ذي القعدة عام ٤١٤هـ فكان ١٧٠ ألف إنسان، وأما الغريب ومن لم يُعرف ومَن يُلقَى في النيل ولا يجد من يقبره فأكثر من هذا العدد أضعافًا لا تُحصى.

ومهما يكن من أمر ذلك كله فإن الثابت تاريخيًا أن أقسى وأشهر حوادث الموت جوعًا قد جرت في خلافة المستنصر بالله الفاطمي، وخاصة المجاعة المعروفة باسم الشدة المستنصرية والتي استمرت لسبع سنوات متتالية.

والحقيقة أن هذه الشدة لم تكن لتبلغ مداها المأساوي لولا تلك الملامح والسمات الخاصة لفترة حكم المستنصر بالله الذي تولى الخلافة في عام (٤٢٧هـ/ ١٠٥٣م) وهو في السابعة من عمره. فنتيجة لصغر سن الخليفة وضعف شخصيته تزايد نفوذ الوزراء وقادة الجند، واحتدم الصراع بين فرق الجيش للسيطرة على الحكم، وزاد الطين بلة دخول التجار إلى أروقة الحكم وتولي بعضهم منصب الوزارة. الأمر الذي أدى لتغييرات جوهرية في السياسة الداخلية للفاطميين وخاصة فيما يتعلق بمكافحة الغلاء وتجنب الآثار السلبية لانخفاض فيضان النيل.



وكانت أولى مجاعات عهد المستنصر في عام (٤٤٤هـ/ ١٠٥٣م)، وذلك أثناء وزارة اليازوري التاجر القادم من الأراضي الشامية وهو خلو من الخبرة بالطبيعة الفيضية للنيل وما توجبه من إجراءات احترازية.

وعلى الرغم من أن المقريزي يشير إلى أن سبب هذه المجاعة هو انخفاض النيل، فإن المصادر التاريخية تتفق على أن الفيضان تجاوز ١٧ ذراعًا في تلك السنة، وهو ما يدفعنا للبحث عن عامل الدولة وطبيعة دورها في تلك المجاعة.

ويمكن الجزم بأن سبب تلك المجاعة هو تغيير اليازوري لوظيفة المتجر السلطاني وهو إدارة حكومية تمتلك العديد من المخازن التي توضع بها المشتريات من السلع والبضائع التي تحتاجها الإدارات الحكومية وقصور الخلافة بالإضافة إلى بعض السلع التي يبيعها المتجر لتحقيق الربح. وتقليديًا كان المتجر يخصص كل عام مائة ألف دينار لشراء الغلال كاحتياطي غذائي يتم توزيعه وقت الأزمات على الطحانين والخبازين بالسعر العادل، وكان وجود هذا المخزون كفيلاً بمنع التجار من التفكير في التلاعب بالأسعار.

فقد حدث عندما كان اليازوري قاضيًا أن نظر في قضية مفادها أن بائع خبز باع الخبز بأقل من السعر المحدد في الأسواق خشية كساده، فعاقبه عريف الخبازين بالضرب والغرامة فاشتكى إلى القاضي اليازوري الذي ذهب بدوره للخليفة وزين له أن يتخلى المتجر السلطاني عن شراء الغلال وبيعها في الأسواق طالما أن الرخاء يعم البلاد وأن يتبنى المتجر سياسة ربحية بشراء وتخزين السلع التي لا تفسد بمرور الزمن والتي يرتفع سعرها، ووافقه المستنصر بالله على أن يقيم متجرًا لا كلفة فيه على الناس ويفيد أضعاف فائدة الغلة ولا يخشى عليه من التغير في المخازن لانحطاط سعره. وشرع اليازوري يشتري للمتجر الخشب والصابون والحديد والرصاص والعسل وما إلى ذلك بدءًا من عام ٤٤٤هـ[٥].

جاء الاختبار الحقيقي لسياسة المتجر الجديدة في عام (٤٤٦هـ/ ١٠٥٥م) عندما انخفض فيضان النيل، ولم يتجاوز ١٥ ذراعًا إلا ببضع أصابع، ورافق انخفاضه وباء فتاك عمَّ البلاد ولم يكن في الأهراء أو المخازن السلطانية إلا جرايات من في القصور ومطبخ الخليفة وحواشيه. واضطر اليازوري إلى مصادرة ما كان بمخازن تجار الغلال، وأربح كلاً منهم ثمن دينار مقابل كل دينار من مشترياتهم، وسارع إلى توزيع الغلال وضبط الأسواق لتجنب خطر المجاعة.

وصحب هذه المجاعة وباء شديد أودى بحياة كثيرين وخاصة في عام ٤٤٧ و٤٤٨ هـ حتى إن عطارًا باع في يوم واحد ألف قارورة شراب. وقُدِّر من مات في مصر خلال عام ٤٤٨هـ (١٠٥٧م) بألف إنسان كل يوم. ويذكر أن ثلاثة من اللصوص نقبوا بعض الدور فوُجدوا عند الصباح موتى؛ الأول على باب النقبة، والثاني على رأس الدرجة، والثالث على الثياب التي كورها.

ونتيجة للمجاعة التي وقعت عام (٤٥٥هـ/ ١٠٦٣م)؛ بسبب وصول الفيضان لحد الغرق (أكثر من ١٩ ذراعًا) انتشر وباء الطاعون فمات في عشرة أشهر كل يوم ألف إنسان أي ما يقرب من ٣٠٠ ألف شخص.

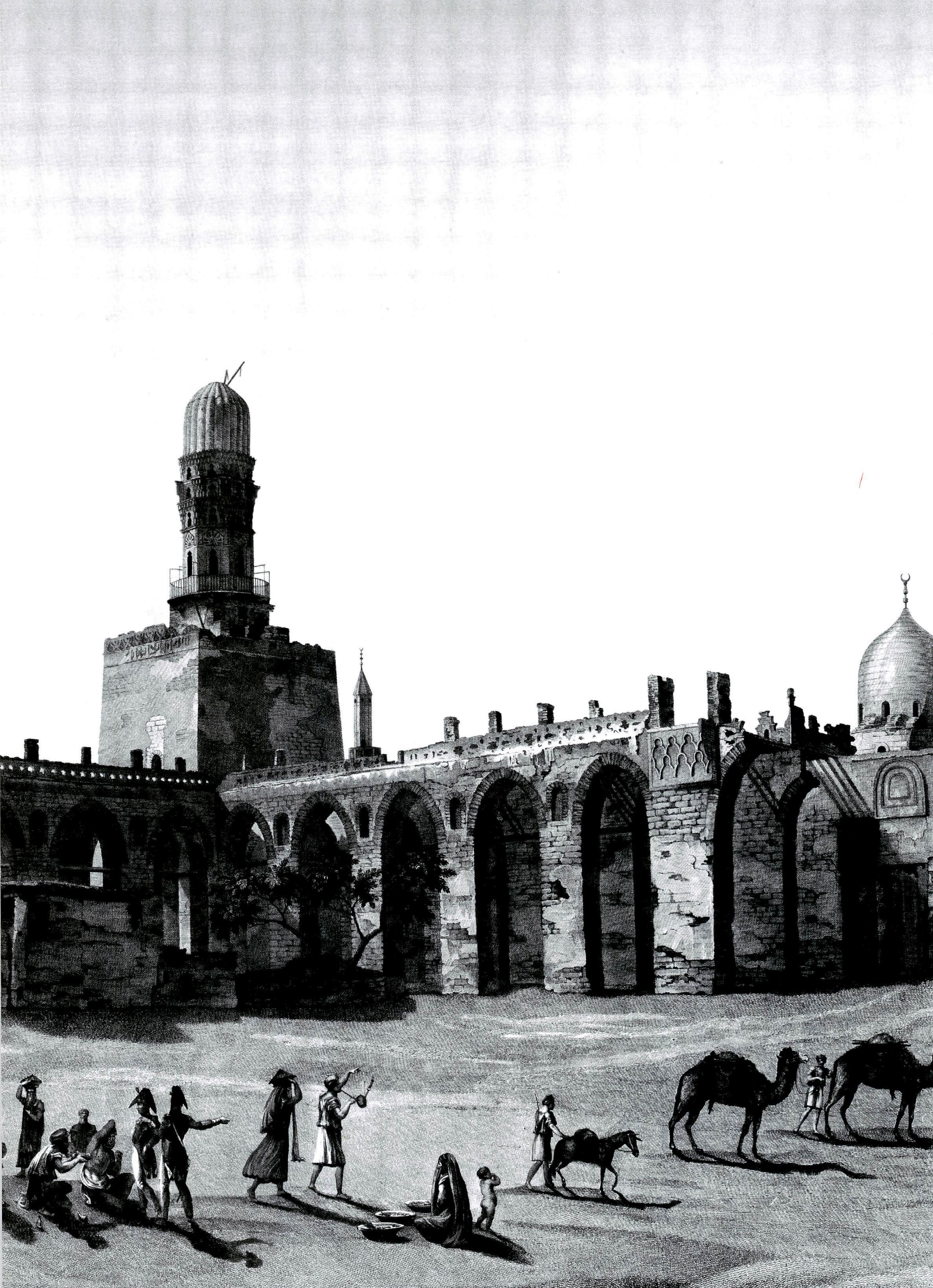
إلا أن كل هذه الوقائع تتضاءل أمام جسامة أحداث المجاعة التي اجتاحت مصر لمدة سبع سنوات بدأت في عام ٤٥٧هـ واشتهرت هذه المجاعة باسم الشدة المستنصرية، والتي يقال إنه لم يحدث مثلها منذ زمان يوسف عليه السلام.

وسبب بداية هذه المجاعة هو قصور ماء الفيضان فارتفعت الأسعار وأعقب ذلك الوباء حتى تعطلت زراعة الأرض لموت الفلاحين وظل النيل بعد هذه السنة يمد وينزل فلا يوجد من يزرع الأرض. ولا جدال في أن ضعف السلطة المركزية والصدام المسلح بين فرق الجند الفاطمي قد فاقم من النتائج المأساوية لتلك الشدة التي بلغت ذروتها في عام (٤٦٢هـ/ ١٠٧٠م) فعظم الجوع واشتد الوباء وانتشر السلب والنهب. ولعل ذلك عائد لمحاصرة ناصر الدولة بن حمدان لكلٍّ من القاهرة والفسطاط في ذلك العام.

وخلال هذه السنوات السبع انهارت القوة الشرائية للنقود، وارتفعت أسعار المواد الغذائية بشدة حتى إن حارة بالفسطاط بيعت بطبق خبز، كل رغيف فيه بمنزل فعرفت لذلك بحارة الطبق.

ونظرًا لاشتداد المسغبة وطول أمدها لجأ الناس إلى أكل نحاتة النخل بل طبخوا جلود البقر وباعوها رطلاً بدرهمين، ثم أكل الناس الحيوانات الأليفة فبيع الكلب ليؤكل بخمسة دنانير والقط بثلاثة دنانير. ولم تسلم دواب الخليفة من السرقة لتؤكل حتى لم يبق له سوى ثلاثة أفراس بعد أن كانت عشرة آلاف ما بين فرس وجمل ودابة. وحدث أن وزير المستنصر ترك على باب القصر بغلته وليس معها إلا غلام واحد، فجاء ثلاثة وأخذوا البغلة منه فلم يقدر على دفعهم لضعفه من الجوع، وذبحوها وأكلوها فأخذوا وصلبوا، فأصبح الناس فلم يروا إلا عظامهم؛ إذ أكل الناس في تلك الليلة لحومهم.

وتعدى الأمر إلى أكل الجيف والميتات ثم لحوم الآدميين؛ فيذكر أن طوائف من أهل الفساد اعتادت أن تسكن بيوتًا قصيرة السقوف قريبة من المارة تمكنها من خطف المارة بواسطة



خطاطيف وحبال أعدوها لذلك ليقوموا بعد خطف الضحية بضربه بالأخشاب حتى يتمكنوا من تشريح لحمه وأكله.

ويبدو أن قصص أكل لحوم البشر لم تكن من نسج خيال الكتاب؛ إذ أورد لنا ابن دقماق اسمين لزقاقين بالفسطاط لهما صلة بتلك القصص؛ أولهما زقاق البواقيل الذي يعرف أيضًا بزقاق الندافين؛ حيث كان جماعة أيام الشدة المستنصرية يقفون تحت القبو هناك، فمن مر بهم ندفوه ونزعوا ما عليه ورموه في بئر هناك، وثانيها هو زقاق العكامين؛ حيث كان أناس يعكمون المارة بأكر في أفواههم ثم يحملونهم إلى زقاق القتلى ليقتلوهم فيه فسميَ بذلك. وصارت لحوم الآدميين سلعة رائجة يقوم الطباخون ببيعها مطبوخة بعد أن يذبحوا ضحاياهم من الصبيان والنساء.

ومن حوادث أكل لحوم البشر ما ذكر عن امرأة خطفها إنسان وكانت بدينة فأدخلها بيتًا فيه سكاكين وآثار الدماء وزفرة القتلى، وأوثقها وأخذ يشرح من أفخاذها ويشوي حتى شبع وسكر، ففرت منه، واستغاثت بالوالي الذي كبس الدار وضرب عنق الرجل.

وربما كان أكل الجيف والميتات ولحوم البشر من أهم الأسباب التي أدت لانتشار الوباء الذي كثرت ضحاياه حتى عجز الناس عن تكفين موتاهم، فألقوهم في الحفر جماعات وأهالوا التراب عليهم أو قذفوا بهم في النيل دون أكفان.

ويقدر البعض أن الشدة المستنصرية وما صاحبها من الأوبئة قد أفنت قرابة ثلثي أهل مصر خاصة مع انتشار الجدري بين الأطفال حتى إن هذا الوباء أفنى منهم ٢١ ألف طفل في شهر واحد.

وقد تركت الشدة المستنصرية تأثيرًا كبيرًا على التوزيع الديموغرافي للسكان؛ حيث كانت أعداد الموتى كبيرة في الريف حتى فنيت قرى بأكملها، وهجر من بقي ببعض القرى بلادهم متجهين للقاهرة والفسطاط. وقد تناقصت أعداد القرى بشكل واضح فبعد أن كان عددها في بداية العصر الإخشيدي يبلغ نحو ٢٣٩٥ قرية نقص هذا العدد في نهاية العصر الفاطمي ليبلغ ٢٠٦٢ قرية فقط.

ولم تسلم العاصمة من الوباء الذي أفنى ثلثي سكان مصر حتى إن الرجل كان يمشي من جامع ابن طولون إلى باب زويلة لا يرى في وجهه إنسانًا يمشي في الأسواق. وبلغ الوباء عنفوان فتكه بالناس في عام (٤٦٢هـ/ ١٠٦٩م) فكان يموت الواحد من أهل البيت في القاهرة أو الفسطاط فلا يمضي ذلك اليوم حتى يموت سائر من في البيت.

وبلغت الوفيات حدًا عجز الناس معه عن مواراة الأموات، فكفنوهم في الأنخاخ ثم اضطروا إلى حفر حفائر كبيرة يلقون فيها الأموات بعضهم على بعض حتى تمتلئ الحفيرة بالرم من الرجال والنساء والصغار والكبار ثم يهال عليها التراب.

وزادت ضراوة الوباء في عام ٤٦٣هـ في القاهرة والفسطاط حتى إن أهل البيت كانوا يموتون في يوم واحد، ولا يوجد من يدفنهم. وقد اضطر الناس في العام التالي إلى إلقاء موتاهم في النيل بغير أكفان.

وإذا كان الوباء قد أدى إلى وفاة كثير من السكان وخراب الريف حتى إن البلاد كانت بحاجة لفترة طويلة من الزمن لتعود لسيرتها الأولى، فإن الحروب والفتن التي رافقت الشدة المستنصرية قد ضاعفت أيضًا من أعداد الضحايا وعمقت الاتجاه التنازلي لأعداد السكان.

وإذا كنا نشكك في صدق رواية المقريزي عن أن إنشاء القاهرة على يد جوهر الصقلي جاء كنتيجة لخراب الفسطاط بعد المجاعة التي ضربت مصر في نهاية حكم الإخشيديين فإنه من الثابت أن تحول القاهرة من مدينة ملكية خاصة بالخليفة الفاطمي ونخبة الحكم إلى مدينة مفتوحة لكافة المصريين كان نتيجة مباشرة للشدة المستنصرية. فقد بدأ خراب الفسطاط منذ تعرضها للحصار من قبل ابن حمدان، ومات عدد كبير من أهلها بالوباء، وخلا موضع العسكر والقطائع وظاهر مصر مما يلي القرافة؛ حيث الكيمان إلى بركة الحبش. وأسفرت الشدة عن خراب خط جامع ابن طولون، وهلك من كان في القطائع من السكان، واندثر ما بقي من منازلها بعد تدمير محمد بن سلمان العباسي لها عام ٢٩٢هـ، وكان أكثر من ألف دار.



وعندما دخل الوزير بدر الجمالي القاهرة باستدعاء من المستنصر بالله لإنقاذ البلاد من الفوضى التي عمتها في سنوات الشدة العظمى وجد القاهرة بعد فناء أغلب سكان العاصمة «وهي يباب دائرة خاوية على عروشها غير عامرة فأباح للناس من العسكرية والمحلية والأرمن وكل من وصلت قدرته إلى عمارة بأن يعمر ما شاء في القاهرة مما خلا من فسطاط مصر ومات أهله» فأخذ الناس ما كان هناك من أنقاض الدور وغيرها وعمروا منازل القاهرة وسكنوها، وبذلك لم تعد القاهرة قاصرة على حرس الخليفة وحواشيه، وأبيح سكن العامة والجمهور فيها.

الخلاصة أن حياة الناس في مصر خلال عصورها الوسطى كانت تهددها اختلالات فيضان النيل نقصًا وزيادة فتقل الأقوات ويموت الناس جوعًا أو نتيجة للأوبئة التي لازمت في أغلب الأحوال المجاعات الناجمة عن قصور الفيضان عن بلوغ حد الوفاء أو إغراقه للأرض، وتصل أعداد الموتى إلى أعداد قياسية إذا ما اختلت الوظائف الحيوية للدولة وانتشرت الفوضى بالبلاد. فمسألة الحياة والموت في الوادي ظلت رهنًا بالنيل والحكومة التي نشأت بالأصل كسلطة نهرية توزع إيراد النهر بالعدل والقسطاس وتشق الترع وتشيد السدود.

الهوامش

(١) جون ويلسون، **الحضارة المصرية**، ترجمة أحمد فخري، الألف كتاب ١٢٨ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥): ٣٩.
(٢) **الأرض والفلاح في مصر على مر العصور** (القاهرة: الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، ١٩٧٤): ٣٣.
(٣) راجع كتابنا، انظر: أحمد الصاوي، **مجاعات مصر الفاطمية: أسباب ونتائج** (لبنان: دار التضامن، ١٩٨٨).
(٤) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت ٨٤٥ هـ)، **اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا**، تحقيق محمد حلمي أحمد، مج. ٢ (القاهرة، ١٩٧٠): ٩٣.
(٥) المرجع السابق: ٢٢٥.



الموت الفردي في العصر المملوكي..

من الأمراض المميتة إلى انتهاك حق الحياة

الدكتور بلقاسم الطبابي



يقابل

الموت الجماعي أو

وفيات الأزمات الموت الفردي.

ونقصد به أنواع الموت الأخرى التي لا تحدث بسبب أمراض وبائية أو مجاعات أو حروب. وهو موت خفي وغير معلن إلى حدٍّ ما؛ إذ إن وقعه وصداه يظلان محدودين لا يتجاوزان نطاق المجموعة الضيقة من الأحياء المحيطة بالمتوفى. ولا يحفل به كثيرًا المؤرخون وكتاب التراجم والسير؛ لذا لا تتوافر عنه معلومات كافية، فتظل بعض أنواع هذا الموت يكتنفها الكثير من الغموض؛ مما يجعل الكتابة التاريخية بشأنها أمرًا على قدر لا بأس به من الصعوبة.

وأنواع هذا الموت الفردي تتوزع ما بين «**موت إيجابي**»، ومن ذلك أصناف عديدة من الأمراض التي كانت تفتك بحياة الإنسان في مختلف أطوار عمره وتؤثر دون شك في معدلات الأعمار، وأنواع أخرى من الموت العنيف مثل الغرق والموت تحت الأنقاض وفواجع الشغل؛ و«**موت سلبي**»، ومنه الانتحار وجرائم القتل والتعذيب القاتل.

وقد اصطبغ هذا العهد بدموية بالغة، كان فيها الجسد عرضة لشتى عقوبات الموت كالشنق والتوسيط والصلب والتغريق، وخصوصًا التعذيب البدني. إنه مخزون هائل من الرعب والترهيب المرئي، لا يأبه لقداسة الحياة البشرية وحرمة الجسد المعرض للهلاك.

أمراض مميتة تسهم في حدة النزيف الديموغرافي

تندرج دراسة المرض تحت تاريخ الجسد الذي درس من الناحية الديموغرافية، لكن دراسته من الناحية الباثولوجية ما زالت محدودة، بل إنها تكاد تكون غائبة تمامًا في الدراسات التاريخية العربية باستثناء تاريخ الطواعين.

والحقيقة أن الإقدام على دراسة الأمراض القاتلة في العهد المملوكي هو بمثابة الدخول في أرض مجهولة؛ فالمادة التاريخية في هذا الغرض على غاية من الشحة، ولا تساعد على كتابة هذا التاريخ. لقد تعرض مؤرخو هذا العهد كما في غيره من العهود الإسلامية إلى الأمراض التي أصيب بها الحكام وقضت على حياتهم. إلا أن ذلك لم يقع إلا بصورة عرضية رغم ما لهذا الحدث «العارض» من تأثير واسع النطاق في مجرى الحياة السياسية آنذاك.

إن هذه الشحة في المادة التاريخية وإن كانت عائقًا جديًّا بدونها تستحيل الكتابة التاريخية؛ فإنه مع ذلك يمكن القيام بخطوة بسيطة في هذا المجال، لمعرفة أصناف الأمراض المميتة وأيها أكثر فتكًا بالإنسان وحياته. وكيف كان يتم التعامل معها، ومدى نجاح الطب في التصدي لها والتقليل من فاعليتها؟ وهل بالإمكان القول إن هذه الأمراض أسهمت في جعل حياة الإنسان آنذاك قصيرة وهشة، ومن الموت هاجسًا ينغص الحياة؟ وهل كان جميع فئات السكان معرضين بالتساوي لخطر الموت؟ أو أن هناك أمراضًا كانت أكثر فتكًا ضمن فئة دون أخرى، مثل الأمراض الناتجة عن التغذية؟ وأخيرًا ما دورها في نشر نمط من الثقافة يقوم على الاستسلام للموت، باعتباره قدرًا محتومًا لا يمكن الفكاك منه؟

وقد ارتأينا البدء بالتعرض إلى أوضاع الطب ومستوى الخدمات الصحية لما لها من دور في مقاومة الأمراض ومن ثم مقاومة الموت.

تطور وضع الطب والممارسات العلاجية والشفائية

حتى أوائل العصر المملوكي احتفظ كُلٌّ من الطب وعلم الصيدلة بقسط لا بأس به من الحيوية والإضافات العلمية المهمة، مستفيدين من حالة التقدم العام لشتى العلوم والمعارف في الحضارة العربية الإسلامية في القرون الماضية. واضطرت الظروف الجديدة التي شهدتها منطقة المشرق بانطلاق الحروب الصليبية أواخر القرن الحادي عشر الميلادي، التي مهدت لها حركة الاسترداد المسيحي ببلاد الأندلس، ثم تخللها تعرض أقصى المشرق الإسلامي للموجات الأولى للإعصار المغولي، الذي سيندفع بقوة إلى قلب الخلافة العباسية ناشرًا الموت والخراب؛كل ذلك اضطر العديد من العلماء إلى التوجه نحو الشام ومصر - وإن ظهرت بشكل متعاقب دول عسكرية قوية كان من مهامها مقاومة هذه الأخطار -. فتوافد ضمن هذه المجموعات العديد من كبار العلماء في الطب مثل الطبيب ابن ميمون من الأندلس، وفي الصيدلة مثل العالم ابن البيطار الذي استوطن مصر. وفي الوقت نفسه ظلت المنطقة وظلت هذه البلاد محتفظة بإمكانيات العطاء في هذا العلم وإنجاب كوادر في هذا المجال مثل الصيدلي والطبيب داود بن عمر الأنطاكي رئيس الأطباء بمصر، وداود بن أبي النصر المعروف بكوهين العطار. وأبلغ مظاهر هذا العطاء والإضافة الاكتشاف العلمي الباهر الذي حققه الطبيب ابن النفيس المتوفى ١٢٨٨م، والمتمثل في الدورة الدموية الصغرى.

وكان للرعاية التي وفرتها الدول التي تعاقبت على حكم مصر والشام دور لا يستهان به في استمرار هذه الحيوية بإنشاء البيمارستانات والوقف عليها بسخاء. فأنشأ نور الدين زنكي البيمارستان النوري بدمشق، وأنشأ مؤسس الدولة الأيوبية البيمارستان الصلاحي بالقاهرة؛ وهما مؤسستان للعلاج وتدريس الطب. كلُّ ذلك يعني أن الطب لم يدخل بعد طور الجمود والتراجع. وهذه الحيوية تواصلت حتى العهد المملوكي على القل بتحول السلطنة إلى أكبر مركز للحياة العلمية والثقافية في بلاد الإسلام، فقامت القاهرة بهذا الدور، وأصبحت قطبًا جاذبًا للعلماء وطلاب العلم. وفي المجال الطبي تواصل إنشاء البيمارستانات وكان أهمها على الإطلاق البيمارستان الصلاحي؛ إذ كان أكبر مركز طبي للعلاج وتدريس الطب في المنطقة، وبلغ هذا المستشفى أرقى ما وصلت إليه البيمارستانات الإسلامية من التنظيم والخدمات المقدمة. أوقفه صاحبه على علاج الملك والمملوك والكبير والصغير والحر والعبد. وكان الطب يدرس إما في مدارس خاصة به فتأسست في دمشق ما بين (٦٠٥-٦٨٦هـ/١٢١١- ١٢٨٧م) أربع مدارس هي: الداخورية والديسنسيرية والليودية والربيعية؛ وإما مدارس ملحقة بالبيمارستانات على غرار المستشفى النوري. أما مزاولة مهنة الطب، فظلت حتى فترة متقدمة من هذا العهد، تخضع لامتحان يشرف عليه رئيس الأطباء الذي يعين بتوقيع من السلطان نفسه؛ وهو ما يدل على خطورة هذا المنصب، فيصبح بمقتضى ذلك المتصرف في منح التصريحات لمزاولة هذه المهنة.

إلا أن هذه الحيوية بدأ يصيبها الإنهاك، لكن لا ندري بالضبط متى بدأ هذا الفتور والتقهقر. فمن المؤشرات الدالة على بداية التراجع أنه لم تظهر مدارس طبية كبرى تواصل رسالة المدارس الطبية السابقة، وبالتوازي مع ذلك لم يظهر أطباء - علماء في



قامة ابن النفيس مثلاً - ولم تظهر مؤلفات طبية فيها إضافات وتجديد، بل بدأت تطغى أكثر فأكثر كتب الشروح وشرح الشرح والمختصرات الطبية؛ مما ينبئ بتوقف للإبداع العلمي.

فابن النفيس نفسه له مؤلف غني عن التعليق في هذا المجال بعنوان «شرح تشريح ابن سينا». وكمثال لتوقف تطور علم الطب في هذه المرحلة الجديدة قلة التأليف في حقول طبية عديدة على غرار طب العيون، واقتصار ممارسة طب العيون على الأطباء غير المتخصصين على نقيض ما كان عليه الأمر في عصور ازدهار الطب العربي الإسلامي، كذلك ممارسة جراحة وجبر الكسور؛ فقد توقف تطورها رغم انتشارها واسع النطاق في أوساط معينة وأسر طبية توارثت ممارسة هذه المهنة والاحتفاظ بسرها. فعادت مهنة طب جراحة الكسور إلى التقهقر. كما يلاحظ أن اهتمامًا كبيرًا بدأ يصرف في اتجاه التوفيق بين بعض الأحكام الطبية والأحكام الفقهية. ومن العلامات الأخرى على مستوى الممارسة الطبية تراجع كفاءة الأطباء ومقدرتهم العملية والعلمية؛ فالمشهور عن رئيس الأطباء إبراهيم بن الخليل أنه ما عالج أحدًا وبَرِئ، بل يموت. وهو مثال للأطباء الذين تعاطوا الطب ولم يكونوا بارعين فيه؛ إذ لم تعد المدارس تقوم كما في السابق بوظيفتها بكونها مؤسسات علمية يتخرج فيها أطباء المستقبل. فكان العديد منهم يكتسب الخبرة الضرورية من خارج هذه المؤسسات بالمران والتجربة العملية، ويفسر ذلك بالإهمال الذي أصبحت عليه العديد من المؤسسات؛ فمدارس الطب بدمشق تحولت بمرور الزمن إلى دور سكنية. لكن هذه الممارسة الطبية لم تعد تحت السيطرة لتراجع الرقابة الموكولة للدولة من خلال رئيس الأطباء؛ إذ كانت لجان الامتحانات المكونة من أطباء يعينهم رئيس المهنة هي المخولة بمنح إجازات. وتبعًا لذلك فمن الظواهر البارزة التي استفحلت بمرور الزمن انتشار ما يعرف بالطب الشعبي الذي يقابله تراجع «الطب العالم». وهي ظاهرة ليست بالجديدة، وكان ينتفع بخدماته أوسع الفئات الاجتماعية من العامة خاصة في المدينة والريف. وهو ممارسة قديمة لصناعة الطب التي تمزج بين مكتسبات الطب العالم، والممارسات والتقنيات العلاجية والشفائية ذات الطابع السحري من تعاويذ وتمائم، وكذلك الأدعية والاستنجاد بأضرحة الأولياء والصالحين. وقد تسربت هذه الظاهرة إلى الكتب الفقهية، بل إن الفقهاء بدأوا يتدخلون في التأليف في مجال الطب؛ فكتاب المدخل لابن الحاج يتعرض لعدة أمراض ويقترح وصفات لعلاجها يختلط فيها ما هو طبي بما هو سحري وخاصة التداوي بالقرآن. ولعل أكثر الكتب التي تجسم هذا المنحنى الجديد، والذي أصبح يتمتع بنفوذ عظيم على العديد من الأوساط حتى وقت قريب إلى الممارسات العلاجية والاستشفائية وتقنياتها - الكتاب المنسوب إلى الفقيه جلال الدين السيوطي الموسوم بـ«الرحمة في الطب والحكمة»؛ وهو خليط عجيب من الوصفات العلاجية لمختلف الأمراض يتداخل فيها ما هو طبي مقتبس من مؤلفات أساطين الأطباء والصيادلة كتذكرة داود الأنطاكي، ولا تخلو من فائدة إلى وصفات سحرية من الرقى والتعاويذ، وكذلك المزج بين الطبي والسحري.

ولعل عجز الطب ومحدودية الخدمات المتقدمة والتضخم المرضي لظاهرة الأولياء جعل أضرحة هؤلاء قبلة أعداد من المرضى طلبًا للعلاج بفضل ما أضفي على هؤلاء من كرامات وقدرات خارقة، بل اختصت بعض الأضرحة بمعالجة شتى الأمراض أو أصناف معينة من الأمراض.

ونتيجة التدهور المتواصل للطب والخدمات الصحية، تلاشى الجدار الدفاعي الذي كان يقي ولو بصفة متواضعة من أخطار الموت، وجعل سكان المدن وجهًا لوجه مع الموت مجردين من أي سلاح لمواجهته، فتساووا في ذلك مع سكان الأرياف. ومن أبرز الأمراض التي كان إنسان ذلك العصر معرضًا لها وأودت بحياته:

الأمراض القاتلة

كان الإنسان في العصر المملوكي عرضة لأمراض عديدة ومتنوعة، ولعل خطورة بعضها أو ما تسببه من آلام قد تفوق طاقة الاحتمال إما لطول معاناة المصاب بها وإما لحدتها مثل داء السل وذات الجنب وداء البطن، ووفاة المرأة في نفاسها، وما يعانيه المصاب من آلام مبرحة وعدم وجود علاج ناجح وحتمية الوفاة. فإن الإسلام جعل منها علامة من علامات حسن الخاتمة، ورفع مكانة المتوفين بها إلى مرتبة الشهداء. ولا شك أن في ذلك رفعًا لمعنويات المصابين، وتعزية وتعويضًا لهم عن معاناتهم طيلة فترة المرض، وفتحَ باب الأمل لهم بمصير سعيد في الآخرة.

ومن هذه الأمراض المميتة الأمراض الجلدية، ومنها:

الجذام

ويعرف أيضًا باسم داء الأسد، وهو من الأمراض الجلدية المعدية والخطيرة التي كانت تثير الخوف والفزع باعتباره من كبرى البلايا التي تعرض لها الإنسان. فهو يشوه الوجه وبقية الجسد لحدِّ البشاعة ويعطل بعض الحواس مثل النظر. ويؤدي إلى الموت البطيء. وينتج عن هذا الداء حسب الطب الوسيطي - في العصور الوسطى - انتشار المرة السوداء في البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها، فتتآكل الأعضاء وتسقط سقوطًا عن تقرح. وقد تفطن الأطباء المسلمون إلى عدوى هذا المرض؛ لذلك نصحوا بعزلهم في أحياء خاصة بهم خارج أسوار المدينة.

وهذه الصورة المرعبة عن هذا المرض لا يختص بها العالم الإسلامي فقط؛ فقد حظي الجُذْم بوضع سيئ في الغرب المسيحي أيضًا. وبقي الجذام في نظر هذا المجتمع نوعًا من الموت العقابي، فعومل المصابون بالعزل والإقصاء.

وفي هذا العهد نعثر على إشارات محدودة القيمة عن إجراءات وقائية تتخذها السلطة من حين لآخر بشأنهم، ففي: «سلخ شوال نودي بخروج القطعان الذين قطعت أيديهم في السرقات والبرصان والجذماء من القاهرة وظواهرها وهدد من أقام منهم بالتوسيط». ولعجز الطب عن علاجه وعلاج غيره من الأمراض الخطيرة والمزمنة، التجأ المصابون إلى التوسل بكرامات الأولياء على أمل الحصول على الشفاء. وندرة المعطيات عن هذا الصنف من المرض، إذا ما كانت الإصابة حادة، ربما كان مردها إلى قلة انتشاره بين فئات الخاصة من المجتمع واقتصاره عمومًا على فئات العامة، ولعل بشاعة هذا المرض سببٌ آخر في التحاشي الحديث عنه.

الجدري

وهو من أقدم الآفات التي عرفتها البشرية، وعد من البلايا التي تصيب الإنسان، وتذكره المصادر التاريخية رغم قلة الحالات على أنه مرض خطير ومخيف باعتباره مرضًا فتاكًا وقاتلاً حتى إن أولئك الذين نجوا من الموت فإنه يترك آثارًا تصاحبهم مدى حياتهم؛ إذ لا علاج لهذا المرض الرهيب في ذلك العصر. وفي الأغلب فإن المصاب بالجدري يقضي نحبه في الأيام الأولى للإصابة. ولا تعني الحالات القليلة التي تعرضت لها المصادر ندرةَ هذا المرض في إمبراطورية المماليك.

ومن جملة الأمراض الجلدية الأخرى المميتة داء الخنازير، ويعرفه الطب الوسيطي بأنه عبارة عن قروح خبيثة تنبت في البدن وتسري فيه وتأكله. وسببه اجتماع خلط بلغمي بخلط دموي زائدين مختلفين في ذلك الموضع تحت الجلد. ويتسبب هذا المرض في بعض الحالات في وفاة المصاب.

كما كانت البواسير من الأمراض التي قد تسبب الوفاة؛ وهي عروق تنبت بلحم زائد على أدوار المقعد - مخرج الفضلات - يصحبها نزيف وآلام، هي على صنفين سيالة وأخرى جامدة. وتنتهي بعض الحالات بوفاة أصحابها. كما عانى إنسان هذا العهد من مرض النقرس، ومن عوارضه ظهور أورام على بعض أعضاء الجسد، ويتقيح بعضها، فتنتج عنها الوفاة بصورة عاجلة أو بشكل بطيء.

وتصنف المصادر القروح على أنها أمراض بعضها قاتل، ولا شك أنها عوارض لأمراض متنوعة. ويعلل السيوطي ظهورها بتجمع الرطوبة العفنة في موضع من البدن، فتأكل اللحم تحت الجلد إذا غفل عنها.

أمراض الجهاز الهضمي المعوي

القولنج

من الأمراض الشائعة بين فئة الأعيان، ويعرفه الأطباء المسلمون في العهد الوسيطي بأنه مرض معوي مؤلم يتعسر معه خروج ما يخرج بالطبع، والسبب فيه الأمعاء الغليظة فما يليها. من أسبابه الالتواء والفتق والديدان والبراز اليابس؛ وقد ينشأ أيضًا بالمشاركة مع أمراض الكبد أو الطحال أو المثانة، وهو بهذا المعنى يشمل أكثر من مرض. ومن عوارضه القراقر التي تتولد من النفخ، والبنادق وهو براز محتبس يابس. وتكون الوفاة إذا ما حصلت مرتبطة بحدة المرض، فقد يدوم التعلل بالقولنج عدة أشهر.

الاستسقاء

يتكرر ذكر المرض في تراجم الأعيان، وقد توفي به الكثير منهم، وفي تشخيصهم لهذا المرض يميز الأطباء بين أنواع ثلاثة وهي الزقي واللحمي والطبلي. وسببه اعتلالات الكبد خاصة أو بمشاركة من علة في المعدة أو المعى أو الطحال. وتسبقه حال يستحيل فيها لون البدن والوجه إلى البياض والصفرة، ويحدث تهيج في اليدين والرجلين، ويفسد الهضم، ويضطرب النوم، ويقل البول والعرق، ويشتد انتفاخ البطن. وربما أحدثت الربو إذا نزل من المصاب مادة مثل الفحم أنذر بهلاكه.

وينصح ابن سينا لعلاج هذا المرض بالتجفيف وإخراج الفضلات والأكل بميزان وتفتيح المسام. وعلى كل فإن الوفاة لا تحصل بالاستسقاء وحدها في عديد من الحالات التي عرضتها التراجم؛ بل إن الحالة الصحية للمصاب تتعقد بتطور أعراض المرض وظهور أعراض أخرى متصلة بالاستسقاء؛ وهو ما يجعل وضع المريض ميئوسًا منه وتحدث الوفاة.

الإسهال الحاد

تورد المصادر الإسهال الحاد على أنه مرض قاتل، وينتشر بكثرة في أوساط الأعيان وفئات الخاصة. ويحدد الطب الحديث مصدره؛ وهو تلوث الماء الذي تنتج عنه عدة أمراض مميتة مثل الكوليرا والزحار العضوي والتيفويد. ومن أعراضه بصق الدم والإجهاد والعجز عن الحركة وتدمير الكبد ببطء. وبعض هذه الأعراض بدا على السلطان الظاهر بيبرس في مرض موته. وفي حالات الإسهال الدموي فإن من بين الوصفات التي ينصح بها الأطباء آنذاك استعمال الجوهر والزمرد؛ ولعل ذلك يعود إلى اعتقاد في وجود خواص سحرية لهذين المعدنين من شأنها شفاء المصاب. ومن المرجح أن هذه الوصفة ليست في متناول الجميع؛ إذ هي قاصرة على عِلية القوم. ويعد المتوفون بداء البطن في مرتبة الشهداء، فيمكن أن يدفنوا دون طقوس الطهارة.

ويتعرض الجهاز الهضمي إلى أمراض أخرى قد تفتك بحياة الإنسان مثل داء الزحير أو الزحار الذي يصيب الجوف؛ وهو أن ينزل الإنسان لقضاء الحاجة كل ساعة، يزحر زحيرًا عظيمًا ولا ينزل له شيء إلا يسيرًا، وسببه برد ويبس في الطبيعة. ويعرفه الطب الحديث بأنه استطلاق البطن وتقطيع فيه يصحبه أنين وخروج دم، وقد يؤدي تطور هذا الداء إلى وفاة المصاب به بعد تعلل يدوم فترة من الزمن.

وتتسبب «علة البطن» في انقطاع الشهية والامتناع عن الأكل ومن ثمة حدوث الوفاة. وهو الداء الذي مات به السلطان الأشرف قايتباي حسب ابن إياس. وحالات الإصابة بهذا الداء عديدة كما جاء في كتب وفيات الأعيان وغيرها من المصادر.

أمراض الجهاز البولي

لم نتبين سوى مرض واحد وهو ما تسميه المصادر بعسر البول أو حصر البول. ويصف السيوطي هذا المرض بقوله: «هو أن يزخو بول الإنسان عند النوم مع شدة الحرقة والوجع ولا يقطر إلا قطيرات يسيرات بمشقة عظيمة. وسبب ذلك يبس في المثانة؛ فإن كان اليبس مع برد كان القاصر أبيض بغير دم». فهو مرض يصيب المجاري البولية، وكان بعض المصابين به يموتون من هذا الداء.

أمراض الجهاز التنفسي

ومن الأمراض المميتة التي كان إنسان هذا العصر عرضة لها أمراض الجهاز التنفسي. وقد أمكن التعرف على مرضين قاتلين أحيانًا، هما:

ذات الجنب

وقد عرفه الطب العربي بأنه «ورم في نواحي الصدر، إما في العضلات الباطنية وإما في الحجاب المستبطن للصدر وإما في الحجاب الحاجز، وهذا الأخير هو أصعبها». ومن عوارضه أن المجنوب يكون نبضه منشاريًا ويزداد اختلافه ويخرج عن النظام عند المنتهى، وسعاله نافث، ووجعه ناخس، ولونه أحسن ما يكون وضيق نفسه أشد. وإذا امتلأ فناء الصدر من القيح، فقد ينفث المريض شيئًا كثيرًا جدًا. وتؤدي حدته إلى حدوث الوفاة التي تحصل حسب خطورة الإصابة وتطورها. فبعض المصابين لا يستمر على قيد الحياة سوى بضعة أيام، ولعل المعاناة الشديدة للمريض به هي التي جعلت الشرع الإسلامي يرفعه بدوره إلى مرتبة الشهداء فبالإمكان دفنه دون غسل.

الربو وضيق التنفس

وهو علة تحدث في الرئة فيصير التنفس صعبًا، ويتسبب هذا المرض في حدوث وفيات. كما تعددت أمراض الجهاز العصبي، وتسبب بعضها في حدوث الكثير من حالات الوفاة.

الأمراض العصبية

وأشهر هذه الأمراض وأكثرها شيوعًا ضمن فئات الأعيان مرض:

الفالج

وقد عرف الأطباء المسلمون هذا الداء بأنه استرخاء عام لأحد شقي البدن طولاً. ومن أسبابه انصباب خلط دموي إلى بطون الدماغ دفعة وانسداد الشريانات والعروق، وأنه على انضغاط شديد؛ كما يعرض عن ضربه أو سقطة كما يعرض إذا مالت الفقرات وانكسرت إلى أحد الجانبين، فتضغط العصب الخارج منها في تلك الناحية. ومن عوارضه أن يكون الشق السليم من الجسم مشتعلاً كأنه نار، والآخر المفلوج باردًا كأنه ثلج ويكون نبض الشقين مختلفًا. وهو مرض في غاية الخطورة ناتج كما يحدده الطب الحديث عن تصلب الشرايين المغذية للمخ، وتكون الإصابة به فجائية فيسقط المريض على الأرض، ويلاحظ عنده شلل نصفي أي عجز عن القيام بأي حركة إرادية تتطلب استعمال الطرفين الأعلى والأسفل. كما يشاهد شلل في نصف الوجه. ويبدو أن هذا المرض يمثل مشكلة صحية واجتماعية بالغة الخطورة بالنسبة للفئات العليا من المجتمع المملوكي. ولعل الأجواء العامة والضغوط والانفعالات النفسية لها النصيب الأوفر في حدوث الفالج، وتكون النجاة من الموت محدودة، وتحدث الوفاة في زمن قصير لا يتعدى بضعة أيام إذا كانت الإصابة حادة؛ وقد تستمر معاناة المريض بضعة أشهر حتى بضع سنوات.

وتذكر المصادر أعراض أمراض تصيب الدماغ مثل الأورام والدماميل. ومن المؤكد أنها كانت موجودة في عهده كما في العهود السابقة واللاحقة. ومن الأمراض المتصلة بالجهاز العصبي داء الصرع أو النوبات الصرعية.

داء الصرع

وقد عده الطب العربي في العهد الوسيط «مرضًا عصبيًا» عقليًا، وعزاه إلى آفة تصيب البطن المقدم من الدماغ فتحدث شدة غير كاملة تمنع نفوذ قوة الحس والحركة فيه وفي الأعضاء نفوذًا تامًا من غير انقطاع. ويشخص السيوطي الصرع بأنه «خلط ردي الكيموس، يسكن في تجاويف دماغ الإنسان من زيادة خلط بارد رديء كامن في الجوف يسمى جنونًا أو صرعًا؛ لأنه لا يسخن ثم يهيج في أوقات معروفة. ويكثر في أوقات المطر والغيم والريح البارد ونحو ذلك؛ فيدب من القدم إلى الرأس حتى إذا وصل الدماغَ صرع الإنسان حتى يسقط إن كان قائمًا. ومنهم من إذا أحس به سعى ليسقط، ومنهم من إذا أحس به تدثر بتغير عقل فتراه يتكلم وهو لا يشعر وربما جاوب كلَّ إنسان على قدر كلامه وهو لا يشعر كذلك».

ومهما اختلف علماء النفس المحدثون في تشخيص هذا المرض وتحديد نوعه، أهو عقلي أم نفسي أم الاثنان معًا، فما يهمنا حقًا أن الصرع يؤدي أحيانًا إلى الموت على آماد زمنية متفاوتة الطول. ومن بين السلاطين المماليك الذين كانوا ضحية الصرع حسب بعض المصادر السلطان الصالح إسماعيل، حين قدم له رأس أخيه السلطان أحمد، فاقشعر من منظره، وأصابه الصرع، وبقي كذلك لحين وفاته.

الحميات

من الشائع في مصادر العهد المملوكي الحديث عن الحمى كمصدر للموت، واعتبارها مرضًا يصيب الجسد فينهكه وربما يقضي عليه. والحقيقة أن الحمى ما هي إلا عارض لأمراض وأوبئة عديدة ومتنوعة وخصوصًا الأمراض المعدية. وتكون بعض هذه الحميات على غاية من الخطورة مثل الحمى الصفراء التي توفي بها الملك الأيوبي المنصور صاحب حماة، في حين توفي شقيق المؤرخ أبي الفداء بحمى بلغمية. وتحفل المصادر المتعلقة بالوفيات بذكر الأعيان الذين ماتوا بسبب إحدى هذه الحميات.

التسمم

كانت حياة الإنسان في ذلك الوقت - العصر المملوكي - مهددة أيضًا من قبل الحشرات والزواحف السامة (العقارب والأفاعي)، فلدغاتها قد تتسبب في الوفاة. وينصح السيوطي باستعمال الثوم «فهو شفاء للناس من السموم كما قال أبقراط». واستعملت في معالجة السموم أيضًا وصفات سحرية مثل الجواهر وبعض الأواني التي يعتقد في وجود خواص سحرية شافية من عدة أمراض ومنها لدغات العقارب والأفاعي. فكان للملك المجاهد علي كأسٌ من النحاس المطلي بالفضة نقش عليها: «هذه الطاسة المباركة ...جمع فيها منافع مجربة لمولانا الملك المجاهد المنصور علي؛ وهي للسعة الحية والعقرب وللحما المطلقة ... وإبطال السحر يسقى منها الملسوع أو رسوله فإنه يبرأ بإذن الله».

من أمراض التغذية

تعد التغذية كما هو معلوم الآن أحد العناصر الأساسية لقياس مستوى عيش أي مجموعة بشرية. ويؤثر بصورة حاسمة في أمل الحياة عند الولادة. وتتمثل أمراض التغذية في النقص أو الإفراط فيها، ومن البديهي القول أن النقص في الغذاء هو مرض الفئات الفقيرة في المجتمع المملوكي، وهي أكبر قطاعات السكان عددًا في هذا العهد. وينتج عن النقص الغذائي حالة من الإفلاس الفيزيولوجي. ومن أخطر الأمراض التي تنتج عن نقص التغذية هذا مرض السل. ويصف ابن سينا هيئة المصابين بالسل فيقول: «هؤلاء المحتاجون الضيقو الصدور العارو الأكتاف من اللحم، الطويلو الأعناق المائلوها إلى قدام». بعض علاماته «نفث الدم والسعال الحاد وحمى دفية».

وإذا كان من المعروف الآن أن هذا المرض يصيب عادة أفراد الفئات الفقيرة - مع أن هذه الفئات وكما أسلفنا القول مسكوت عنها - فإننا ومع ذلك نعثر على العديد من الحالات التي ابتُلي فيها بعض الأعيان بهذا الداء وقضوا نحبهم بسببه بعد معاناة مريرة، بل إن أحد السلاطين الأيوبيين وهو الملك الصالح أيوب توفي بسبب اجتماع مرضين عظيمين هما الخراجة الناعورية والسل. فهل مثل هذه الحالة استثنائية أو هي حالة اعتيادية؟ مما يعني أن السل لم يكن قاصرًا على الفقراء، بل كان منتشرًا بين كافة طبقات المجتمع. ولا نعرف الكثير عن كيفية معالجة هذا المرض أو وسائل الوقاية منه ومنع عدواه باعتباره من الأمراض المعدية.

وفي الطرف المقابل لأمراض النقص في الغذاء فإن الإفراط أو سوء التغذية لا يقل خطورة وبعضها يتسبب في حدوث الوفاة. وتنتج عن هذا الإفراط أمراض السمنة والبدانة والتخمة، وهي أمراض ولا شك كانت تصيب بالخصوص الفئات الميسورة الحال. وقد ترك لنا ابن الحاج وصفًا دقيقًا لأحد طرق التسمين عند النساء المصريات. ولم تقتصر مثل هذه الوصفة على النساء بل عمل بها الرجال. ولا شك أن الفئات الميسورة كانت أكثر عرضة لمخاطر السمنة من الفئات الفقيرة باعتبار القدرات المادية للموسرين على الاستهلاك.

ولهذه السمنة والبدانة والتخمة الناتجة عن الإفراط في المأكل خصوصًا النشويات مضاعفات سلبية على صحة هؤلاء ربما أودت بحياتهم. فكما يشير إلى ذلك ابن الحاج، أنه: «قد يبلغ بها السمن إلى أن يصل الشحم إلى قلبها فيطغيها فتموت به، وقد يصعد إلى دماغها فيشوش على الدماغ فيذهب عقلها، وقد يصعد إلى عينيها فيعميها». فيكون مريض السمنة معرضًا إلى ارتفاع ضغط الدم، الذي يؤدي إلى تصلب الشرايين، ويجد صعوبات في التنفس ربما قضت على حياته.

لكن هي حالات نادرة جدًا تكون فيها السمنة مصدرًا للموت. فهل يعني ذلك قلة انتشار الأمراض الناتجة عن التخمة والبدانة رغم شهادة ابن الحاج، التي تعني ضمنيًا كثرة المصابات بين النساء على الأقل بهذا المرض، أو لأن الطب آنذاك لم يتمكن من تحديد المضاعفات السيئة للبدانة على صحة الأفراد؟

ليس من المبالغة في شيء القول أن الغموض يلف أغلب جوانب هذه المسألة لقلة المعطيات التي توفرها المصادر التي قلما التفتت إلى هذه القطاعات من السكان باعتباره قطاعًا هامشيًا. والتاريخ هو أولاً وقبل كل شيء تاريخ الذكور، لذلك فإن كتب

الحوليات التاريخية لا تتعرض له إلا بصفة عرضية. ويعد ابن حجر العسقلاني الأكثر اهتمامًا من غيره بالترجمة لنساء الأعيان. وقد أمكن من خلال ما توافر من هذه التراجم رصد أصناف من الوفيات الناجمة عن الحمل والولادة. وهذه الحالات بالإمكان تعميمها مع شيء من الحذر على نساء بقية الفئات الاجتماعية. أما الصعوبة الأخرى فتتعلق بالفئات العمرية الدنيا، فموت هؤلاء يظل خفيًا ونجهل عنه كلَّ شيء تقريبًا؛ إذ أسقطوا بصفة كاملة من اهتمامات المؤرخين وكتاب التراجم والسير.

إن هذه النتف من الأخبار المتناثرة هنا وهناك في بطون الكتب، لا تفي بالحاجة وتبقى غير كافية لرسم صورة واضحة السمات عن الموت ضمن هذه المجموعة السكانية، وتبين الجوانب الديموغرافية؛ من حيث نسب الوفيات وتوزيعها بين مختلف الفئات ومعدلات الأعمار وحجم وفيات الأطفال وأي المراحل العمرية تكون فيها حالات الوفيات حادة. وقبل كل ذلك ما المخاطر التي كانت تهدد حياة الأم عند الحمل وعند الولادة؟ وما الأمراض التي يمكن أن تهدد حياة الرضيع والطفل؟ وهل حظوظ الحياة والموت متساوية بين نساء وأطفال مختلف الفئات الاجتماعية، والوسطين الريفي والحضري؟ وأخيرًا ما نوع النظام الديموغرافي الذي تندرج تحته؟

وفيات الحوامل والأطفال

لا شك أن فترة الحمل والوضع من الفترات الحرجة في حياة المرأة؛ إذ فضلاً عن المعاناة والآلام التي تتحملها المرأة الحامل؛ فإن حياتها وحياة الجنين ثم الرضيع تكون محفوفة بالمخاطر، وقد تنتهي بكارثة الكوارث أي الموت إبان الحمل أو عند الولادة أو بعدها بقليل. وانطلاقًا من المعطيات المتوافرة يمكن تحديد بعض العوامل التي يمكن أن تتسبب في الوفاة؛ منها الإجهاض وعسر الولادة ثم مضاعفات الولادة، سواء بالنسبة للأم أو المولود.

الإجهاض

قد يكون من المثير للاستغراب الحديث عن عمليات إجهاض في مجتمع إسلامي في العصر الوسيط باعتبار التشدد الظاهر للشريعة الإسلامية في هذا الباب؛ حيث يُعدُّ بمثابة الوأد الذي كان معمولاً به في عهد ما قبل الإسلام. لكنها أبدت بعض المرونة في بعض الحالات الخاصة. غير أن الحالات التي أمكن رصدها تهم الجواري لا الحرائر بضغط من أسيادهن، ولا ندري إن كانت الغاية من ذلك دوافع أخلاقية اجتماعية بتلافي تبعات هذه الولادة غير المرغوب فيها، أم لغايات تجارية بالحفاظ على القيمة التجارية للجواري في حال بيعهن، وأن الولادة يمكن أن تخفض من قيمتهن في سوق النخاسة. ومن الوسائل المنتهجة عند القيام بهذه العملية الضرب على القلب أو تجرع بعض أصناف الأدوية التي تسهل إسقاط الجنين. ومن المؤكد أن مثل هذه العمليات يمكن أن تنتج عنها مضاعفات سلبية على صحة المرأة الحامل إن لم تقضِ على حياتها فضلاً عن إزهاق حياة الجنين.

وفي كتاب الرحمة في الطب والحكمة ينصح السيوطي بمجموعة من الوصفات الطبية والسحرية لتسهيل إجهاض الجنين الميت في بطن والدته، والذي يمكن أن يقضي على حياة الأم إذا لم يقع التخلص منه. وهي وصفات لا ندري مدى نجاحها إن لم تكن لها مضاعفات سلبية على صحة المرأة الحامل.

مخاطر الولادة

وقد تعرض الطب العربي إلى هذه الفترة الدقيقة جدًا في حياة الأم والجنين، وكيفية تجاوزها بسلام، بل هناك من وضع له تأليفًا كاملاً لأهمية الظاهرة آنذاك.

ولعل عسر الولادة من أخطر ما يمكن أن تتعرض له الحامل؛ فقد يتسبب في وفاة الأم والمولود أو أحدهما. ويبدو أن ظاهرة الوفاة بها كانت منتشرة وفي كل الأوساط بمن في ذلك نساء الفئات الموسرة بتعدد الحالات المذكورة في كتب وفيات الأعيان وغيرها من المصادر رغم ندرة التعرض لتراجم النساء في هذه المؤلفات. ويرجع البلدي عسر الولادة إلى عوامل عدة؛ «فمنها ما هو من قبل الأم، إما أن تكون البدانة المفرطة وإما صغر الرحم وإما لأنها لم تعتد الولادة وإما لأنها جبانة فزعة وإما لورم حاد يكون في رحمها أو عضو آخر أو لمرض آخر لضعف طبيعي فلا تقدر معه أن تدفع الجنين إلى الخارج وإما ولادة قبل الوقت الذي ينبغي...». أو من المولود: «بأن يكون ذلك لكبره وعظمه، أو لصغره وخفته، أو لأن رأسه يكون كبيرًا ولأن خلقته عجيبة كالذي له رأسان، أو لأنه ميت، أو يكون حيًا إلا أنه ضعيف لا يقدر على التحرك والتمدد، أو لأنهم عدد كبير، أو يخرج على غير المجرى الطبيعي، أي أن يكون متقلبًا على رأسه». ويمكن إجمال ذلك بعوامل عاطفية نفسية أو فسيولوجية. وربما كانت هذه الوفيات من نساء صغيرات في السن غير مؤهلات جسمانيًا ونفسانيًا للزواج والإنجاب وتظلمها العادات إن فرضت عليها مثل هذا العبء.

ولا شك أن الأمهات صغيرات السن من فئات العامة أكثر عرضة لهذه المخاطر؛ باعتبار نقص التغذية وما ينتج عنه من فقر الدم وأنهن لا يتمتعن بالراحة مما يضاعف من معاناتهن.

أمراض الطفولة

وتبقى حياة المولود عرضة لخطر أمراض قاتلة خصوصًا في الشهور الأولى من حياته. ومن خلال حالات الوفاة التي ذكرتها

المصادر، فإن الوفيات ضمن فئة الرضع تبدو عالية. ومن الأمثلة المعبرة عن ذلك توالي فقدان بعض الأمهات لأبنائهن بعد الولادة بفترة يسيرة وذلك عند كل ولادة جديدة؛ فيذكر المقريزي أن الطبيب مهذب الدين أبا سعيد «كان لا يولد له ولد فيعيش»، وربما كان ذلك مرتبطًا بما يحمله المولود الجديد من الأمراض في فترة الحمل.

وفيات الأطفال

يظل الموت يتهدد الأطفال قبل أن يشتد عودهم. ورغم أن المصادر لا تذكر شيئًا عن أسباب الوفيات ضمن هذه الفئة العمرية، فإنه يمكن التعرف بشيء يسير على أمراض الأطفال التي كانت تفتك بهم؛ وذلك من خلال المؤلفات الطبية لهذا العهد ولغيره من عهود العصر الوسيط. ومن الأمراض القاتلة الحصبة؛ وهو مرض وبائي رهيب في العصور السابقة يصاب به الأطفال عادة في شهورهم الأولى.

وقد أجمل البلدي مجموع الأمراض التي يمكن أن يصاب بها الطفل في سنته الأولى، فيقول: «أما الأطفال الصغار حين يولدون فيعرض لهم القلاع والقيء والسعال والسهر والتفرغ وورم السرة ورطوبة الأذنين. فإذا قوي الصبي من أن تنبت له الأسنان عرض له مضيض في اللثة وحميات وتشنج واختلاف، ولا سيما إذا نبتت له الأنياب وللعبل من الصبيان فلمن كان منهم بطنه معتلاً فإذا تجاوز الصبي هذه السن عرض له ورم الحلق ودخول حرزة القفا والدبر والحصا والدود والتواليل المتعلقة وسائر الجراحات... ومن القروح التي تعرض رءوس الصبيان السعفة والعسلية والشهدية والتبنية، ومن الأمراض الأخرى التشنج والربو وعسر البول».

ومن المحتمل جدًّا أن قانون اللامساواة أمام الموت يكون ساري المفعول ضمن هذه الفئة العمرية؛ ويعود ذلك إلى مستويات الغذاء المتفاوتة بين الفئات الاجتماعية. فمن البديهي القول أن سوء الغذاء ونقصه المتردي لفئات العامة وخصوصًا الشرائح السفلى منها، يجعل الإصابة بالأمراض القاتلة بين أبناء هذه الفئات مرتفعة، مقارنة بالفئات العليا من المجتمع المملوكي.

ولمواجهة الوفيات المرتفعة ضمن هذه الفئة العمرية، فإن هناك استراتيجية دفاعية كان يعمد إليها إنسان العصر الوسيط؛ وتتلخص في كثرة الولادات حفاظًا على النوع البشري من الانقراض. ولعل كثرة وفيات الأطفال دفعت بالسيوطي إلى تأليف رسالة في هذا الغرض، وما يخلفه هذا الرحيل المبكر جدًّا من أحزان وآلام للأم الثكلى والأب الجريح، فيذكر بحتمية الموت وضرورة التحمل بالصبر اقتداءً بالرسول، ويبشرهم بالمصير السعيد الذي ينتظر أبناءهم الأموات في العالم الآخر وإمكانية شفاعتهم في آبائهم.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو فيمَ يفكر أفراد الفئات السفلى من المجتمع أمام هذا العدد الكبير من وفيات الأطفال؟

إننا نميل إلى القول بأن الاستسلام بل اللامبالاة هي المسيطرة باستثناء الأمهات طبعًا؛ إذ إن الموت يعني أفواهًا أقل لإعالتها وعبئًا يقع التخلص منه. ولعل هذا الموت الخفي الذي يختطف الطفولة الغضة هو جزء من المظاهر الطبيعية تمامًا مثل تعاقب الليل والنهار، ومثل تتالي السنوات العجاف والسنوات السمان، ومثل عودة الأوبئة والطواعين التي لا راد لها؛ فالموت هنا لا يعد ظلمًا فادحًا يلحق بالإنسان، بل هو قضاء من الله «يعطي ويأخذ» في أي لحظة يريد.

أما على المستوى الديموغرافي، فإن وفيات الأطفال، التي نرجح أن تكون مرتفعة تفضي بنا إلى القول أن النظام الديموغرافي السائد آنذاك هو النظام الطبيعي القائم على ولادات مرتفعة ووفيات مماثلة، خاصة في صفوف هذه الفئة العمرية، ومن ثَم تمنع أية إمكانية للتجديد الديموغرافي حتى وقت قريب.

وبذلك فإن انتصار الموت ظل انتصارًا ساحقًا لم يكن بالإمكان الحد منه أو التخفيف من وقعه. ولا شك أن الإحساس بالقبضة الشديدة للموت التي لا فكاك منها تجعل منه كابوسًا مرعبًا وربما تجاهله الأحياء، واجهوه باللامبالاة وتناسوه حتى لا يفسد عليهم حياتهم القصيرة.

معدلات الأعمار

إن فداحة الخسائر البشرية الناتجة عن الأوبئة والأمراض القاتلة والمجاعات المتواترة والحروب وأشكال الموت العنيف الأخرى، كلها تجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الموت كان يحاصر الحياة بإحكام، ويقلل من فرص الحياة. ولا ندري إن كان إنسان العصر



المملوكي ينتابه الوعي بأن العمر قصير، وأن الحياة هشة ومهددة بشتى المخاطر. فهل كانت حياة الإنسان آنذاك رحلة قصيرة حقًا؟ إن هذا يجرنا للحديث عن أمل الحياة عند الولادة أو معدلات الأعمار، وهو جانب مهم في الديموغرافيا التاريخية.

لقد توافرت لمؤرخي الديموغرافيا التاريخية بالغرب المسيحي وسيلة عمل ثمينة للغاية؛ تتمثل في سجلات المؤسسات الدينية، وفي العهد الحديث سجلات البلديات التي أمكن من خلالها القيام بدراسات على غاية من الأهمية؛ مستعينة بأحدث تقنيات البحث باستخدام الإعلامية لجمع المعطيات وترتيبها وتحليلها، واستخلاص النتائج. وتذهب هذه الدراسات إلى أن أمل الحياة عند الولادة كان منخفضًا للغاية في العصر الوسيط، ففي منتصف القرن الخامس عشر الميلادي لم يتعد ٣٣ سنة. فهل يمكن سحب نتائج هذه الدراسات على عصر المماليك باعتبار أن مجتمعات العصر الوسيط تنتمي كلها إلى ما يعرف بالنمو الديموغرافي الطبيعي المتواضع، وبأمل حياة عند الولادة متواضع للغاية لا يتعدى في أحسن الحالات الخمسين سنة.

بدأت منذ مطلع السبعينيات من هذا القرن أعمال جادة في هذا الحقل، كان من روادها المستشرق الفرنسي شارل بلا الذي قدم بحثًا بعنوان: «هل بالإمكان معرفة نسبة الولادات زمن النبي في البحث عن منهج؟». كما قام الأستاذ عمر بن حمادي بمحاولة مهمة على هذا المستوى بالتعرض لمشاكل استغلال كتب الطبقات في الدراسات الديموغرافية.

وقد حاول شارل بلا في هذا البحث تقدير نسبة الولادات عند القرشيين، واختار هذه الفترة بالتحديد لتوافر بعض المعطيات المفصلة عن مواليد مكة والمدينة في الفترة المذكورة. وتوصل في هذا البحث الرائد إلى افتراض قدمه الباحث بكل حذر، وهو أن معدل العمر يصل إلى نحو الأربعين سنة. ومرجع هذا الحذر هو عدم الثقة الكاملة في المعطيات التي تقدمها المصادر.

وفي عمل ثانٍ بعنوان «بعض الأرقام عن متوسط العمر لفئة من المسلمين» بحث فيه معدلات أعمار المسلمين من خلال مؤلف هام في التراجم والسير، هو «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» لابن العماد الحنبلي. وهو مصنف في ثمانية أجزاء، يغطي فترة زمنية تمتد عشرة قرون، من القرن الأول للهجرة النبوية إلى القرن العاشر. وهو بذلك يشمل الفترة المملوكية. وكان اختياره لهذا التأليف مقصودًا باعتباره يتعلق بتراجم وسير فئة من الأعيان المسلمين من كافة أرجاء العالم الإسلامي. وهذا الصنف الاجتماعي يدل على منزلة اجتماعية تنطبق على أرفع الناس منزلة وأكثرهم احترامًا مثل قادة الطبقات والجماعات؛ فمنهم أفراد الفئة الحاكمة والأعيان من العلماء والأدباء والمغنون والأطباء والتجار، وهم كما نلاحظ لا ينتمون إلى طبقة اجتماعية واحدة، بل يتوزعون على عدة فئات اجتماعية. وتنطوي مثل هذه المؤلفات على كميات هائلة من المعلومات الغزيرة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية عن عصور الإسلام المختلفة، وتظهر النزعة السيسيولوجية واضحة فيها.

والمهم في هذه المؤلفات ومنها «شذرات الذهب»، تضمنها لمعطيات مفيدة لدراسة معدلات الأعمار؛ إذ يحرص المؤلفون على تقديم معلومات - إن توافرت - عن تاريخ ولادة المترجم له ومكانها ووفاته - تاريخها ومكانها وظروف وقوعها أو عن سنه عند الوفاة - وهي معلومات على غاية من الأهمية ولا تتوافر إلا بصورة جزئية في الأغلب. كما أن مجموعة من هذه التراجم لا يمكن الإفادة منها في بحث معدلات الأعمار؛ فبلغت نسبة التراجم التي أهملت نحو ٥٨٪؛ إذ إن جلها لا يتضمن الحالات النادرة. ومن العوائق الأخرى ما يتعلق بذهنية بعض العلماء في هذه القضية؛ إذ يعتبر بعض هؤلاء أن السؤال عن سن الأشياخ من علامات السفاهة. ومن العوائق الأخرى ما يتعلق بتاريخ الوفاة، فلئن كانت بعض تواريخ الوفاة تتميز بالدقة باليوم والشهر والسنة أو على الأقل السنة، فإن الكثير منها لا يذكر عمر المترجم له عند الوفاة. وقد يقدم ذلك في حالات عديدة بصورة تقديرية مثل قولهم قارب الأربعين أو نحو السبعين أو جاوز أو عن نيف وزاحم وناضج وشارف للدلالة على الكبر والتقدم في السن، مثل مات أو توفي وقد ضعف بصره وارتعش خطه، أو بذكر دور من أدوار العمر مات في سن الشباب، أو الكهولة أو الشيخوخة، أو توفي معمرًا. وهي مصطلحات غير واضحة؛ إذ يكتنفها الكثير من الغموض مثل قولهم مات شابًا؛ فلسان العرب مثلاً يحدد بداية سن الكهولة بالثلاثين مع بداية بياض شعر الرأس، في حين نجد في بعض التراجم أن فلانًا توفي عن ٣٩ سنة وهو في عنفوان الشباب، كما أن لفظ معمر بدورها غير متفق عليها. فالبعض يعتقد أن المصادر تنعت الشخص بالمعمر إذا بلغ ما بين ١٢٠و١٥٠عامًا. لكن في المصادر أيضًا نجد العديد من تراجم الرجال ممن توفوا معمرين سنهم تقل عن المائة.

وفي دراسة شارل بلا، فإن ٣٣١١ فقط تذكر أحد المعطيات المتعلقة بالسن، غير أن ٢٠٪ فقط منها قابلة للاستغلال، لتضمنها معلومات دقيقة نسبيًا. وقد استطاع شارل بلا أن يحدد معدل عمر داخل هذا الصنف وهو ٧٥,٨ سنة؛ وهو معدل مرتفع بلا شك ويستوجب الكثير من الاحتراز والحذر، ويناقض تمامًا ما توصل إليه مؤرخو الديموغرافيا بشأن الغرب في العصر الوسيط.

ومن جهتنا حاولنا القيام بعمل إحصائي وحسابي لمعدلات الأعمار اعتمادًا على كتاب «الدليل الشافي على المنهل الصافي»

للمؤرخ ابن تغري بردي، وهو تلخيص لكتابه «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي». ويغطي هذا الكتاب الفترة الزمنية الممتدة من مطلع العصر المملوكي (منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، وينتهي عند منتصف القرن الخامس عشر الميلادي). ويضم كتاب «الدليل الشافي» ٢٨٣٩ ترجمة منها ٢٨١٦ مرقمة، و٢٣ غير مرقمة. والأعلام المترجم لهم هم من الخلفاء العباسيين بالقاهرة والسلاطين والوزراء والقادة والعلماء والأعيان وبعض شهيرات النساء، ينتمون إلى أقاليم شتى للعالم الإسلامي. لكن جلّ التراجم تهم مصر والشام، ولم يتسنَّ استغلال سوى ٥٠٤ تراجم تهم بلاد الشام ومصر، أي بنسبة ١٧,٧٥٪ من مجموع التراجم. وتوزيع هذه التراجم حسب الفئات العمرية يكون كالآتي:

الفئة العمرية	عدد التراجم	النسبة المئوية	النسبة حسب الفئات العمرية
من ٠ إلى ٩ سنوات	١	٠,١٩	٠,٥٨٪
من ١٠ إلى ١٩ سنة	٠	٠,٠٠	
من ٢٠ إلى ٢٩ سنة	٢	٠,٣٩	
من ٣٠ إلى ٣٩ سنة	٢٠	٣,٩٦	٨,٥٢٪
من ٤٠ إلى ٤٩ سنة	٢٣	٤,٥٦	
من ٥٠ إلى ٥٩ سنة	٥٤	١٠,٧١	٨١,١٣٪
من ٦٠ إلى ٦٩ سنة	١١٠	٢١,٨٢	
من ٧٠ إلى ٧٩ سنة	١٤٠	٢٧,٧٧	
من ٨٠ إلى ٨٩ سنة	١٠٥	٢٠,٨٣	
من ٩٠ إلى ٩٩ سنة	٣٩	٧,٧٣	٩,٧١٪
من ١٠٠ فما أكثر	١٠	١,٩٨	
المجموع	٥٠٤	١٠٠,٠٠	

وهذا المتوسط للعمر يؤكد ما توصل إليه شارل بلا في بحثه عن متوسط العمر من خلال شذرات الذهب، وهو كما نرى متوسط مرتفع للغاية. فهل يمكن حقًّا الأخذ به وتعميم هذه النتيجة على عموم الصنف الاجتماعي؟

المدة الزمنية	عدد التراجم المحتفظ بها	النسبة المئوية	مجموع السنوات لكل فئة عمرية	معدل العمر بالنسبة
٦٣٠- ٦٤٩م	٥	٠,٩٩	٣٦٨	٧٣,٦٠
٦٥٠- ٦٦٩م	٦٣	١٢,٥٠	٤٢٣٥	٦٧,٢٢
٦٧٠- ٦٨٩م	٥٨	١١,٥٠	٤٢٢٤	٧٢,٨٢
٦٩٠- ٧٠٩م	٦٤	١٢,٦٩	٤٨٧٩	٧٦,٢٣
٧١٠- ٧٢٩م	٥٢	١٠,٣١	٤٠٤٣	٧٧,٧٥
٧٣٠- ٧٤٩م	٥٧	١١,٣٠	٣٩٩٢	٧٠,٠٣
٧٥٠- ٧٦٩م	٣٤	٦,٧٤	٢٣٧٤	٦٩,٨٢
٧٧٠- ٧٨٩م	٢٦	٥,١٥	١٩٣٠	٧٤,٢٣
٧٩٠- ٨٠٩م	٤٠	٧,٩٣	٢٦٣٤	٦٥,٨٥
٨١٠- ٨٢٩م	٤٥	٨,٩٢	٢٩١٧	٦٤,٨٢
٨٣٠- ٨٤٩م	٤٣	٨,٠٠	٣١٣١	٧٢,٨١
٨٥٠- ٨٦٩م	١٧	٣,٣٧	١١٧٣	٦٩,٠٠
المجموع		-	٣٥٩٠٠	٧١,١٨

ربما زادت «مصداقية» هذا «المعدل» إذا ما علمنا أن العديد من الأعيان كانوا من المعمرين ممن جاوزوا التسعين. وإذا افترضنا أن هذا المتوسط يعكس واقع الحال، فإنه من المتوقع أن يكون متوسط العمر للأصناف الأخرى، جموع العامة أقل، باعتبار أن هؤلاء يعانون بشكل مزمن رداءة الأحوال المعيشية (نقص في الغذاء والوضع الصحي ورداءة السكن) والافتقار إلى العناية الصحية، وهي عوامل أساسية في تحديد أمل الحياة عند الولادة، لكن مع ذلك فلا نظن أن الفارق شاسع بين متوسط سن المعمرين لدى هذا الصنف أو ذاك. والواقع أن الكوارث الديموغرافية التي شهدها هذا العصر، والتي مست وإن بدرجات متفاوتة كلّ الشرائح الاجتماعية فضلاً عن فتك الأمراض القاتلة بجميع الفئات العمرية ولا سيما الطفولة، تجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن أمل الحياة عند الولادة هو أدنى بكثير مما ذكرناه بخصوص فئة الأعيان.

لكن الإنسان لا يموت فقط بسبب العجز والمرض، بل يفاجأ به بشكل فاجع ومأساوي أحياناً في حوادث الشغل والغرق وجرائم القتل، وكل أشكال الموت العنيف الأخرى.






قرافة القاهرة
علاء عبد العال

القرافة هي مقابر أهل مصر والقاهرة، وبها أبنية جليلة ومحال واسعة، وسوق قائمة، ومشاهد للصالحين، وترب للأكابر، وقد بنى الناس بها الأبنية الرائقة والمناظر البهجة والقصور البديعة، يسرح الناظر في أرجائها، ويبتهج الخاطر برؤيتها، وبها الجوامع والمساجد والزوايا والربط والخوانق، وهي في الحقيقة مدينة عظيمة، وهي من نزه أهل القاهرة ومصر، ومتفرجاتهم في أيام المواسم والأعياد. فهناك مقابر خصصت لدفن فئات تربط بينهم صلة العلم، أو مقابر لأشخاص يربط بين أفرادها نشاط ديني معين كالمتصوفة، أو ممن يعتنقون مذهبًا دينيًّا معينًا، وأيضًا مقابر لفئات ربط بينهم اشتغالهم بحرفة أو صناعة أو تجارة معينة، ومنها قبور أنشئت للفقراء وخصصت لهم.

وقد تعددت المسميات التي أطلقت على أماكن الدفن؛ ومنها القرافة؛ حيث يذكر ابن عثمان: «قيل إنما سميت هذه البقعة المباركة «القرافة»؛ لأن من قصد إليها يلق رأفة»[١].

ويذكر ياقوت الحموي: «القرافة خطة بالفسطاط من مصر، كانت لبني غصن بن سيف بن وائل من المعافر، وقرافة بطن من المعافر نزلوها فسميت بهم، وهي اليوم مقبرة أهل مصر، وبها أبنية جليلة ومحال واسعة، وسوق قائمة، ومشاهد للصالحين، وترب للأكابر؛ مثل: ابن طولون والماذرائي، تدل على عظمة وجلال، وبها قبر الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ومدرسة للفقهاء الشافعية، وهي من نزه أهل القاهرة ومصر، ومتفرجاتهم في أيام المواسم». قال أبو سعد محمد بن أحمد العميدي:

إذا ما ضاق صدري لم أجد لي	مقر عبادة إلا القرافة
لئن لم يرحم المولى اجتهادي	وقلة ناصري لم ألق رأفة[٢].

ويفهم من هذا النص أن المقصود بالقرافة هنا قرافة الإمام الشافعي، أو القرافة الصغرى، وأن كلمة قرافة هي اسم لبطن من المعافر نزلوا بهذه البقعة فسميت بهم. كما يفهم أن القرافة بالإضافة إلى أنها تحتوي على مقابر أهل مصر، بها أبنية للسكنى وسوق ومشاهد للصالحين وترب ومدرسة للشافعية، ومتنزهات لأهل القاهرة كلها. كما شمل هذا النص مصطلح مشهد وتربة، وهي من المسميات التي أطلقت على أماكن الدفن في مصر.

ويذكر ابن الزيات: «مسجد بني قرافة، وهم من المعافر، وهذا المسجد أشرف مساجد القاهرة ذكرًا وأعلى قدرًا، ولا خلاف في إجابة الدعاء فيه، قال المؤلف: وبهذا المسجد سميت القرافة قرافة؛ لأنهم كانوا نازلين بهذه الخطة، وقرافة اسم أمهم فعرفوا بها ...، ومنهم من قال: سميت القرافة؛ لأن الزائر إذا أقبل عليها يلقى رأفة، وهذه عبارة حسنة، وقال بعضهم إن قومًا أكلوا بها طعامًا وقرفوا فسميت القرافة، وكل ذلك غير صحيح، والصحيح ما نقلناه عن القضاعي»[٣].



ويذكر القلقشندي: «هي مدفن الأموات، وهي تربة عظيمة ممتدة في سفح المقطم، موقعها بين المقطم والفسطاط وبعض القاهرة، تمتد من قلعة الجبل آخذة في جهة الجنوب إلى بركة الحبش وما حولها، وكان أول من قبر بسفح المقطم من المسلمين رجلاً من المعافر اسمه عامر؛ فقيل عمرت. ويروى أن عيسى – عليه السلام – مر على سفح المقطم في سياحة ومعه أمه، فقال:

يا أماه هذه مقبرة أمة محمد ﷺ، وفيها ضرائح الأنبياء – عليهم السلام – كإخوة يوسف وغيرهم، وبها قبر آسية امرأة فرعون، ومشاهد جماعة من أهل البيت والصحابة والتابعين والعلماء والزهاد والأولياء، وقد بنى الناس بها الأبنية الرائقة والمناظر البهجة والقصور البديعة، يسرح الناظر في أرجائها، ويبتهج الخاطر برؤيتها، وبها الجوامع والمساجد والزوايا والربط والخوانق، وهي في الحقيقة مدينة عظيمة، إلا أنها قليلة الساكن[٤].

ويذكر المقريزي: «القبر مدفن الإنسان وجمعه قبور، والمقبرة موضع القبر، قال سيبويه: المقبرة ليس على الفعل، ولكنه اسم، وقبره يقبره: دفنه، وأقبره: جعل له قبرًا. قال القاضي أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي: القرافة هم بنو غض بن سيف بن وائل بن المغافر، وفي نسخة أخرى هم بنو غصن، وقال أبو عمر الكندي: بنو جحض بن سيف بن وائل بن الجيزي بن شراحيل ابن المغافر بن يغفر. وقيل إن القرافة اسم أم عزافر وجحض ابني سيف بن وائل بن الجيزي، وقد صحف القضاعي في قوله غصن (بالغين المعجمة)، والأقرب ما قاله الكندي؛ لأنه أقعد بذلك»[٥].

وقد ذكر أيضًا القرافة هي في الأصل المقبرة الإسلامية التي أنشأها عمرو بن العاص بأمر عمر بن الخطاب في سفح المقطم، وكان المقوقس قد سأل عمرو بن العاص أن يبيعه إياها بسبعين ألف دينار؛ لأن بها غراس الجنة، وقد قيل فيها:

إن القرافة قد حوت ضدين من ... دنيا وأخرى فهي نعم المنزل
يغشى الخليع بها السماع مواصلاً ... ويطوف حول قبرها المتبتل[٦]

ومن الأسماء أيضًا التي أطلقت على مواضع الدفن «الجبانة»، وهي الصحراء، وتسمى بها المقابر؛ لأنها تكون في الصحراء، تسمية للشيء بموضعه، وقيل هي المصلى في الصحراء، أو هي الصحراء والمقبرة[٧].

ومن الأسماء التي أطلقت على مواضع الدفن أيضًا: «أحواش الدفن»؛ حيث تم تجميع قبور الموتى في أحواش محددة، وقد عكس ذلك واقعًا اجتماعيًّا لحياة المقبورين فيها، والأصل في الأحواش التي تجمع القبور في ساحة واحدة محددة أن تكون لعشيرة أو عائلة أو أسرة[٨]، ثم تنوعت فئات المقبورين المدفونين في مقبرة أو حوش واحد يضم قبورهم بتنوع الصلات التي تربط بينهم، وقد لوحظ هذا التنوع في قرافة القاهرة باعتبارها مدينة كبيرة من مدن الإسلام في العصور الوسطى، وباعتبارها ملتقى أبناء جنسيات مختلفة متنوعة عاشت فيها ودفنت في مقابرها، فهناك مقابر وأحواش خصصت لدفن فئات تربط بينهم صلة العلم الذي هو رحم بين أهله، وكذلك هناك منها ما خصص لفئة معينة يربط بين أفرادها نشاط ديني معين كالمتصوفة، أو ممن يعتنقون مذهبًا دينيًّا معينًا. وهناك أيضًا من الفئات ما ربط بينهم اشتغالهم بحرفة أو صناعة بعينها، كذلك فإن هناك من القبور ما أنشئ لفئات مهاجرة استقرت بمصر، وأيضًا قبورًا أنشئت للفقراء وخصصت لهم[٩]. وقد عكست شواهد القبور الإسلامية بما حوته من مضامين مختلفة كل هذا المزيج البشري.



أما عن المقابر والجبانات نفسها، فقد وجدت عديد منها بمدينة القاهرة[١٠]، وغيرها من المدن المصرية، ومنها: الجبانة التي تقع جنوب غرب باب القرافة وحتى عين الصيرة: ويرجع تأسيسها إلى القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. وكانت تمتد على حدود الطرف الشمالي لمدينة الفسطاط، وتغطي المنطقة التي تقع حاليًا جنوب غرب باب القرافة حتى عين الصيرة[١١].

المقابر في العصر الطولوني: كانت مدافن الطولونيين بالقرافة الكبرى وسفح المقطم[١٢].

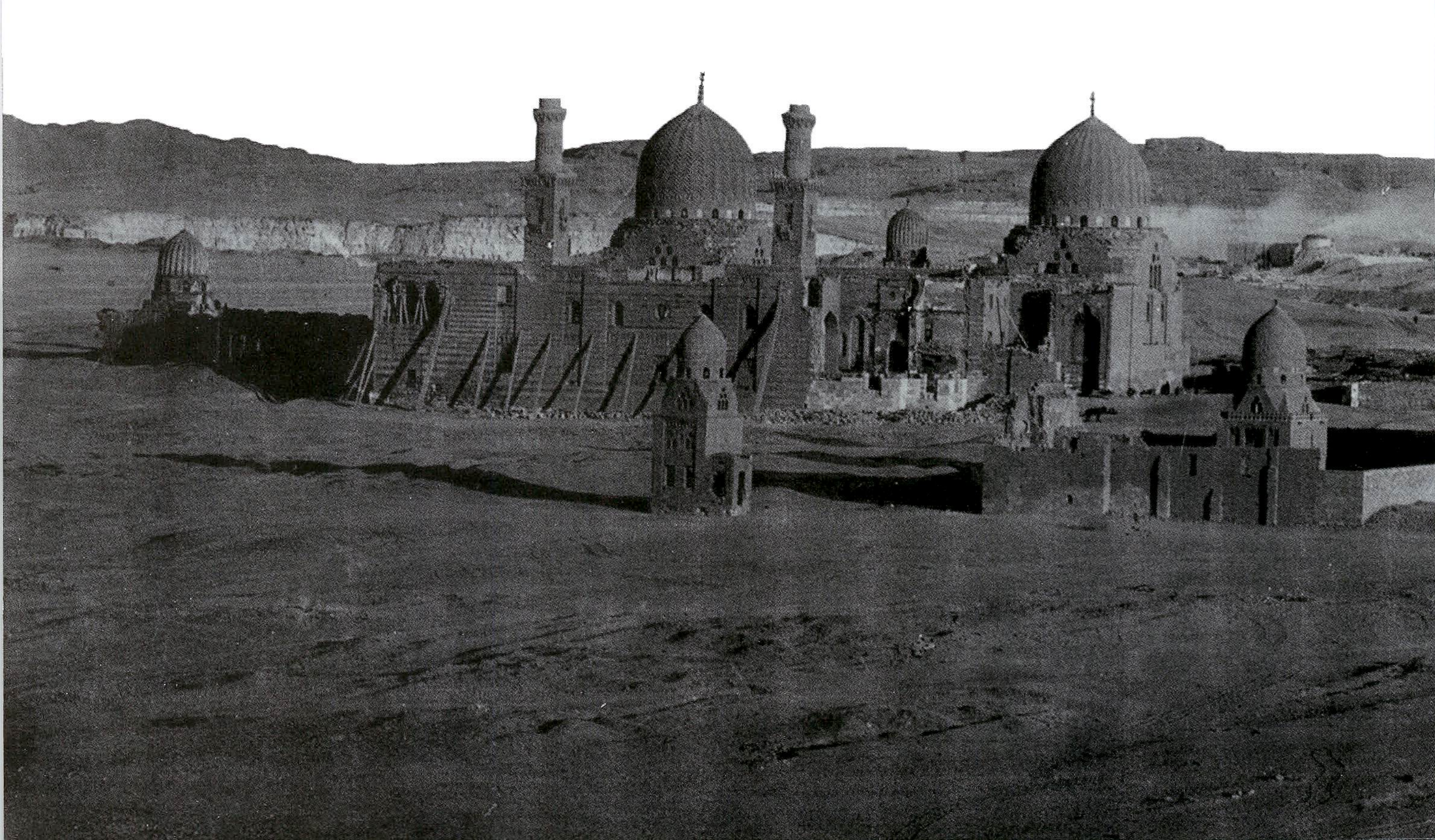
المقابر في العصر الفاطمي: لما قدم جوهر الصقلي بجيوشه من قبل المعز لدين الله الفاطمي وبنى القاهرة (٣٥٨هـ/٩٦٩م)، وبعد أن سكنها الخلفاء الفاطميون؛ اتخذوا بها تربة الزعفران، قبروا فيها موتاهم، ودفن الرعية من مات منهم في القرافة، وكثير منهم في قرافة السيدة نفيسة، إلى أن اختطت الحارات خارج باب زويلة؛ فقبر سكانها موتاهم في الجهة المشهورة بالدرب الأحمر والتبانة وما جاورهما[١٣].

تربة أمير الجيوش: كانت تربة أمير الجيوش بدر الجمالي؛ أول تربة أنشئت بمقابر باب النصر (خارج الباب) في المنطقة التي كانت تعرف برأس الطابية، وهي أول مقبرة أنشئت في هذه المنطقة زمن الفاطميين، بعد سنة ثمانين وأربعمائة[١٤].

المقابر في العصر الأيوبي: لقد شهدت مقابر مدينة القاهرة تحولات أساسية في عهد الناصر صلاح الدين، ومن أبرزها التوقف عن الدفن في بعض المقابر، فقد توقف الدفن في تربة الزعفران منذ تلك الفترة، والتي كانت مخصصة للأسرة الفاطمية (الخلفاء الفاطميون وأسرهم)، واحتفظ بها كأثر، إلى أن أزيلت في العصر المملوكي، وبني في موضعها خان الخليلي. وأيضًا توقف الدفن في المقبرة الواقعة خارج باب زويلة، ذلك أنها كانت مخصصة في العصر الفاطمي لكي يدفن بها الموتى من سكان الحارات الواقعة خارج هذا الباب. وقد توقف الدفن فيها منذ عهد صلاح الدين؛ حيث أخذ البناء يمتد فيها تدريجيًا ابتداءً من هذه الفترة، فما إن بدأ البناء في قلعة الجبل حتى أخذ البناء يتقدم على حساب هذه المقبرة . وأيضًا يلاحظ توسعة بعض المقابر، فقد تم إضافة أجزاء من مصلى العيد إلى مقابر باب النصر؛ حيث تم اقتطاع جزء منه ليضاف إلى المقبرة، ولقد قام الأمير نجم الدين أيوب؛ والد صلاح الدين ببناء مصلى للأموات على جزء من الموضع الذي كان الخلفاء الفاطميون يخطبون فيه أيام الأعياد، مما يشير إلى تحول أجزاء من هذا المصلى خلال العصر الأيوبي، استغلت للصلاة على الأموات الذين يدفنون غالبًا في المقابر الموجودة خارج السور الشمالي.

وأيضًا حدث نفس الشيء في مقبرة القرافة؛ حيث تزايد الاهتمام بها في عهد صلاح الدين، ولا شك أنها اعتبرت منذ ذلك الوقت مقبرة عامة لسكان الفسطاط والقاهرة[١٥].

قرافة الإمام الشافعي (الصغرى): وهي جبانة عند سفح جبل المقطم، وهذا الجبل قيل إنه من طور سيناء، الذي كلم الله عز وجل موسى - عليه السلام - عليه، وهو متصل به، ولم تكن المنطقة المحصورة بين قبة الإمام الشافعي وسفح جبل المقطم تحوي مقابر، إلا بعد أن دفن الملك الكامل محمد الأيوبي أمه في سنة ثمانٍ وستمائة من الهجرة بجوار قبر الإمام الشافعي، وبنى القبة الكبيرة الموجودة على ضريح الإمام الشافعي؛ فنقل الناس



أبنيتهم من القرافة الكبرى إلى هناك؛ وأنشأوا بها الترب، وعرفت بالقرافة الصغرى. وتبدأ هذه المقابر التي تقع في جنوب القاهرة من مقابر الإمام، وتمتد بعيدًا على طريق البساتين، ويبلغ طولها نحو مرحلة، وهو يعادل أكثر من نصف طول القاهرة[١٦].

قرافة المماليك الكبرى[١٧]: تعددت المسميات التي أطلقت على مقابر المماليك؛ ومنها: مقابر أو جبانة الخلفاء، ترب قايتباي، القرافة الكبرى، قرافة أو جبانة العباسية.

وقد تتابع دفن الناس موتاهم في الجهة التي من بحري مصلى الأموات إلى نحو الريدانية، وكان ما في شرقي هذه المقبرة إلى الجبل براحًا واسعًا يعرف بميدان القبق وميدان العيد والميدان الأسود. وهو ما بين قلعة الجبل إلى قبة النصر تحت الجبل الأحمر، فلما كان بعد سنة عشرين وسبعمائة ترك الملك الناصر محمد بن قلاوون النزول إلى هذا الميدان وهجره، فأول من ابتدأ فيه بالعمارة الأمير شمس الدين قراسنقر، فاختط تربته التي تجاور تربة الصوفية، ثم عمر بعده نظام الدين آدم؛ أخو الأمير سيف الدين سلار تجاه تربة قراسنقر مدفنًا، وتتابع الأمراء والأجناد وسكان الحسينية في عمارة الترب هناك، حتى انسدت طريق الميدان، وعمروا الجوانية أيضًا، حتى اتصلت العمارة من ميدان القبق إلى تربة الروضة خارج باب البرقية، وما إن مات الملك الناصر حتى بطل من الميدان السباق بالخيل ومنعت طريقه من كثرة العمائر[١٨].

وأول من عمر في البراح الذي كان فيه أعمدة السباق الأمير يونس الدوادار في أيام الملك الظاهر تربته الموجودة هناك، ثم عمر الأمير قجماس؛ ابن عم الملك الظاهر برقوق تربة بجانب تربة يونس، أحيط على قطعة كبيرة حائط، وقبر فيها من مات من مماليك السلطان. فلما مرض الملك الظاهر برقوق أوصى أن يدفن تحت أرجل هؤلاء الفقراء، وأن يبنى على قبره تربة فدفن؛ حيث أوصى. وأخذت قطعة مساحتها عشرة آلاف ذراع، وجعلت خانقاه، وجعل فيها قبة على قبر السلطان وقبور الفقراء المذكورين، وتجدد من حينئذ هناك عدة ترب جليلة حتى صار الميدان شوارع وأزقة[١٩].

مقابر القبة: وتوجد على مسافة نصف فرسخ إلى الشمال من القاهرة، وهي سلسلة من المقابر في الموضع المعروف بالقبة (المقصود القبة الفداوية الواقعة بين ميدان عبده باشا وميدان العباسية)[٢٠].



الهوامش

(١) عبد الرحمن بن مكي بن عثمان، ت ق. ٩هـ، **مرشد الزوار إلى قبور الأبرار، المسمى الدر المنظم في زيارة الجبل المقطم**، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٥): ١١.

(٢) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، ت ٦٢٦ هـ، **معجم البلدان**، مج. ٤ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧): ٣١٧. للاستزادة، انظر: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت ق. ٩هـ، **تحفة الأحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات**، ط. ٢ (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦): ٣٠٩؛ يوسف الملواني الشهير بابن الوكيل، ت ١١٣١هـ، **تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب**، تحقيق محمد الششتاوي (القاهرة: دار الآفاق العربية، ١٩٩٩): ٣٤؛ يوسف أحمد، **تربة الفخر الفارسي بالقرافة الصغرى**، المحاضرات الأثرية ١٥ (القاهرة: مطبعة المعاهد، ١٩٢٢): ٤٥؛ أدم فرنسوا جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل: مع مقدمة عن التطور العمراني لمدينة القاهرة منذ إنشائها وحتى سنة ١٨٠٠**، ترجمة وتقديم وتعليق: أيمن فؤاد سيد (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٨): ٢٢٤، هامش ١.

(٣) مسجد بني قرافة: معروف بمسجد الرحمة، وهو في الرحبة التي قبلي السوق (سوق القرافة)، تجاه دار حسن الرائض، ودار صافي الصغيرة، يلاصق مصنع أحمد بن طولون، انظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن ناصر الدين الأنصاري، المعروف بابن الزيات، ت ٨١٤هـ، **الكواكب السيارة في ترتيب الزيارة** (بغداد: مكتبة المثنى، --١٩): ١٧٩، هامش ١.

(٤) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، ت ٨٢١هـ، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، مج. ٣، تراثنا (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٣): ٣٧٤-٣٧٥؛ أحمد تيمور، **التذكرة التيمورية** (القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٣): ٣٢٦-٣٢٧.

(٥) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، ت ٨٤٥هـ، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، سلسلة الذخائر ٥١، ٥٢ (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٩).

(٦) تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، ت ٨٤٥ هـ، **اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا**، تحقيق جمال الدين الشيال، ومحمد حلمي محمد أحمد، مج. ٢، الذخائر ٦٠ (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٩): ٨٩-٩٠، هامش ٤.

(٧) محمد حمزة إسماعيل الحداد، **قرافة القاهرة في عصر سلاطين المماليك: دراسة حضارية أثرية** (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الآثار، ١٩٨٨): ٣.

(٨) كثير من المقابر العامة أو الجبانات الإسلامية في مدينة القاهرة أكبر أحيانًا من المدن، ولذلك أطلق عليها مدن أحيانًا، وقد كان يطلق على الجبانات في القديم لفظ Necropolis بمعنى مدينة الموتى، انظر: جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**: ٢٢٤.

(٩) محمد عبد الستار عثمان، «التربة الإيوان من أنماط المباني فوق القبور في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي»، **مجلة العصور** ٧، ج. ٢ (يوليو ١٩٩٢): ٢٧٤-٢٧٥. ومن الأمثلة على ذلك: مقبرة الصدفيين: أولها قبة أحمد بن يونس بن عبد الأعلى، وآخرها قبر يونس بن عبد الأعلى، وهي مقبرة متسعة. وسموا بالصدفيين؛ لأن رجلاً منهم كان يسمى الصدفي، وقيل هو لقب على رجل منهم كان يسمى بالصدفي، فإنه صدف عنهم حين دخلوا من جهة سد مأرب. وقيل إنهم كانوا إذا قدموا على غزاة يلقى عنهم العدو بنفسه، وإليه يُنسب الصدفيون، ولهم خطة بمصر ذكرها القضاعي في كتاب الخطط، وكلهم تابعيون، انظر: ابن الزيات، **الكواكب السيارة: ١٠٢-١٠٣**.

(١٠) المقريزي، **الخطط المقريزية**، مج. ٤: ٤٤٢-٤٤٤.

(١١) جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**: ٢٢٤، هامش ١.

(١٢) الجبانة التي عند سفح جبل المقطم «مدافن محمود»: وقد وجدت مع بداية القرن (٣هـ/٩م)، عند سفح المقطم في المنطقة التي يقع فيها ضريح عمر بن الفارض حاليًا، انظر: أحمد، **تربة الفخر الفارسي**: ٤٠؛ جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**: ٢٢٤، هامش ١.

(١٣) المرجعين السابقين: ٤٠-٤١؛ ٢٢٤، هامش ١.

(١٤) المقريزي، **الخطط المقريزية**، مج. ٤: ٤٦٣؛ المقريزي، **اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة**، مج. ٣: ١٤٤، هامش ٢، ١٧١، هامش ٢؛ علي مبارك، **الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة**، ط. ٢، مج. ٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢): ٦٢-٦٣.

(١٥) عدنان محمد فايز الحارثي، **أثر صلاح الدين الأيوبي على التطور الحضاري والعمراني لمدينة القاهرة ٥٦٤-٥٨٩هـ/ ١١٦٨-١١٩٣م** (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٩٨٨): ٤٦٠-٤٦٢.

(١٦) أبو الحسن علي بن أبو بكر بن علي الموصلي الهروي، ت ٦١١ هـ، **الإشارات إلى معرفة الزيارات**، تحقيق جانين سورديل طومين (دمشق: المعهد الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٥٣): ٣٥؛ أحمد، تربة الفخر الفارسي: ٤١؛ جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**: ٨٢، ٢٢٤، هامش١، ٢٢٥، ٢٢٦.

(١٧) حسن عبد الوهاب، «خانقاه فرج بن برقوق وما حولها»، في **المؤتمر الثالث للآثار في البلاد العربية المنعقدة في مدينة فاس في المدة من ٨-١٨ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٥٩م** (القاهرة: مطابع جريدة الصباح، ١٩٦١): ٢٨٣؛ جامعة الدول العربية. الإدارة الثقافية، **المعالم الأثرية في البلاد العربية**، مج. ٣، **جمهورية مصر العربية** (القاهرة: جامعة الدول العربية، ١٩٧٢)؛ جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**: ٨٢، هامش ١، ٢٢٤، ٢٢٥، هامش ١؛ حسني محمد نويصر، **العمارة الإسلامية في مصر: (عصر الأيوبيين والمماليك)** (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ١٩٩٦): ٣١٤.

(١٨) الترب فيما بين قبة الشافعي وباب القرافة: وكان ما بين قبة الشافعي -رحمة الله عليه- وباب القرافة ميدان واحد تتسابق فيه الأمراء والأجناد. ويجتمع الناس هنالك للتفرج على السباق، والشرط في السباق من تربة الأمير بيدرا إلى باب القرافة. ثم استجد أمراء دولة الناصر محمد بن قلاوون في هذه الجهة الترب، فبنى الأمير يلبغا التركماني والأمير طقتمر الدمشقي والأمير قوصون، وغيرهم من الأمراء. وتبعهم الجند وسائر الناس فبنوا الترب والخوانك والأسواق والطواحين والحمامات حتى صارت العمارة من بركة الحبش إلى باب القرافة، ومن حد مساكن مصر إلى الجبل، وانقسمت الطرق في القرافة، وتعددت بها الشوارع، ورغب كثير من الناس في سكناها لعظم القصور التي أنشئت بها. وسميت بالترب لكثرة تعاهد أصحاب الترب لها، وتواتر صدقاتهم ومبراتهم لأهل القرافة، انظر: المقريزي، **الخطط المقريزية**، مج. ٤: ٤٤٤-٤٤٥.

(١٩) المرجع السابق: ٤٦٣-٤٦٤. للاستزادة، انظر: أحمد، **تربة الفخر الفارسي**: ٤١؛ محمود حامد أحمد الحسيني، **التطور العمراني لعواصم مصر الإسلامية: الفسطاط والعسكر والقطائع حتى نهاية العصر الفاطمي** (رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الآثار، ١٩٨٨): ٥٤٤-٥٤٥؛ محمد محمد الكحلاوي، محقق، **آثار مصر الإسلامية في كتابات الرحالة المغاربة والأندلسيين** (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٤): ١٠١.

(٢٠) السخاوي، تحفة الأحباب: ٢٠، هامش ١؛ جومار، **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**: ٨٢، هامش ٢.



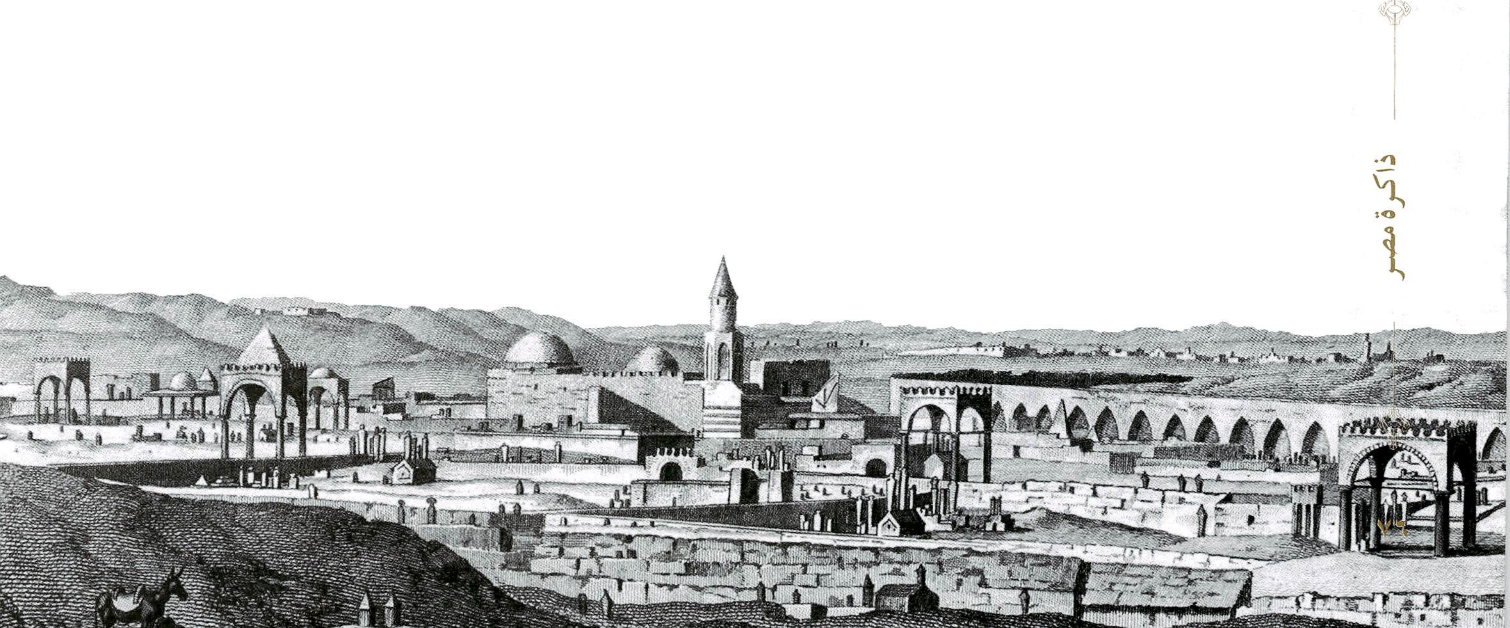


عادات وتقاليد ومعتقدات زائري القبور في مصر

في الفترة من ١١٠٠ - ١٥٠٠

بقلم: تيتسويا أوتوشي
ترجمة: غادة البهي

تحيط بقلعة القاهرة من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي أعداد هائلة من المقابر تضم من بينها عشرات الآلاف من مقابر الأولياء الصالحين. وقد عرفت هذه المقابر بشكل عام باسم القرافة. وقد أطلق عليها الأجانب مدينة الموتى؛ نتيجة لمظهرها الخارجي وتقسيماتها. ويقتصر مصطلح القرافة في الأصل على منطقة المقابر التي تمتد جنوب القلعة، والتي فيما بعد تم تقسيمها إلى القرافة الكبرى والقرافة الصغرى. وقد كانت القرافة الكبرى التي تمتد من شرق الفسطاط حتى بحيرة حبش القديمة وجبل المقطم، أكثر اتساعًا من القرافة الصغرى كما أنها أقدم منها تاريخيًّا. وتتمركز القرافة الصغرى حول منطقة تمتد من ضريح الإمام الشافعي حتى حافة جبل المقطم. وخلال العصر المملوكي تم إنشاء مقبرة شبه رسمية في منطقة الصحراء تمتد بامتداد القرافة حتى خارج بوابة النصر. وقد بات من المعتاد الآن أن نطلق على هذه المقابر كلمة «القرافة».



وقد كانت القرافة في المقام الأول مزارًا للجماهير؛ بهدف حل مشاكلهم وتنقية نفوسهم. وكانت تشهد أيام السبت والليالي المقمرة حشودًا ضخمة من النساء والأطفال الذين يأتون في رحلات؛ حيث يعتبرون القرافة «المكان الأكثر متعة وشعبية في مصر». ومع ذلك، فإن القرافة لم تجذب اهتمام العلماء بالقدر الكافي حتى الآن. إلا أن هناك بعض الأعمال السابقة والتي كانت تهتم بالدراسات الطبوغرافية والأثرية والتي قام بها كلٌّ من آر. جيست، وإل. ماسيجنون، وواي راجيب بصفة خاصة والتي تجاوزت كثيرًا من المواد المطبوعة؛ حيث وضعت حجر الأساس لدراسة القرافة. ومع ذلك، فلم يحدث أن تطرق أحد هؤلاء العلماء بالقدر الكافي للتحقق من عادات وتقاليد وحدود معتقدات هؤلاء الزوار باستثناء إل. ماسيجنون؛ وهو أول من قام بتسليط الضوء على عادات الزوار. ثم أضاف المؤرخ المصري إس. عاشور العديد من المعلومات الهامة ذات البعد التاريخي. وفي الآونة الأخيرة قام سي. تيلور باستكشاف هذه الجوانب من وجهة نظر أخرى. إلا أنه من الغريب قيام العديد من العلماء بوصف عادات هذه الزيارة وبكل يسر على أنها «عبادة الأضرحة» أو «الإسلام الشائع» على الرغم من أن مضمون هذه العادات لا يزال غامضًا.

وبناءً على ما تقدم فإن هذا البحث من شأنه توثيق زيارة (الزيارة إلى) مدينة الموتى من خلال استخدام المخطوطات الموجودة في مرشد الزيارة، مدعومة بالسجلات والطبيعة الجغرافية والأعمال



التي لها علاقة بالنواحي الشرعية وروايات المسافرين ووثائق الوقف المتعلقة بتلك الفترة. ثم استنادًا إلى هذه المعلومات، سيتم التقصي عن مختلف أنشطة الزيارة ومعتقدات الزائرين (الحجاج)، علاوة على ذلك، دراسة العلاقة بين المجتمع المصري وزيارة القرافة. ونتيجة لذلك، فإن البحث قد أثار بشكل رئيسي الخلاف القائم منذ بعض الوقت حول ما هو الإسلام الصحيح. وفي نهاية المطاف، وفي سياق هذا الاستقصاء سوف يسعى الباحث للتوصل إلى دراسة تاريخ التراث الشعبي (الفلكلور) والعقيدة والمعتقدات والحياة اليومية لعامة الناس في منطقة الشرق الأوسط.

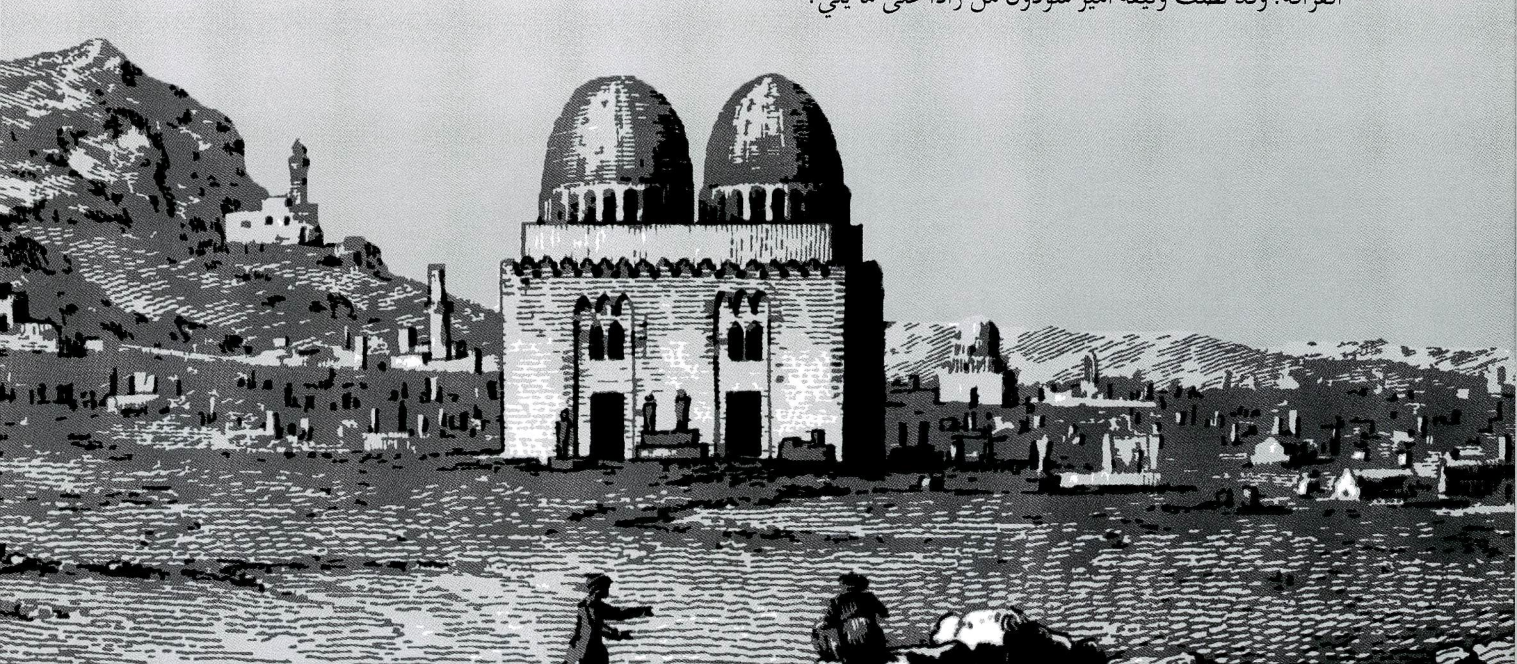
المراحل المختلفة لعادات وتقاليد الزائر

تشير كلمة «الزيارة» إلى قيام البعض بزيارة قبور أقاربهم أو أصدقائهم أو أولياء أمورهم أو الأولياء الصالحين، سواء بشكل فردي أو بصورة جماعية. وعلاوة على ذلك، من المفترض ألا تقتصر الزيارة فقط على زيارة المقابر؛ ولكنها تتضمن سلسلة متكاملة من الأنشطة، بما في ذلك تحية الموتى والدعاء لهم. ومن البديهي التمييز بشكل قاطع بين زيارة المقابر والحج (الحج إلى مكة) من المنظور الإسلامي. لن يتطرق هذا البحث إلى بعض الأمور الخاصة بالتفاصيل الرسمية للزيارة؛ مثل اختلاط الجماعات والأفراد، ونوع الجنس والعمر والطبقات الاجتماعية للزائرين، ووسائل التنقل سواء كانوا سائرين على الأقدام أو راكبين، والمسارات المنتظمة، وأوقات هذه الزيارة سواء في أيام الأسبوع أو أثناء المواسم؛ نظرًا لطبيعة وحجم البحث؛ حيث إنه لا يمكن الاستفاضة في هذا الشأن، كما أنه بعيد عن محور البحث. ومع ذلك، فإن أحد الجوانب التي يجب التركيز عليها هنا هو أنه في بعض الحالات قد تم تخصيص أجزاء من دخل الوقف وبشكل منتظم من خلال المؤسسات الدينية لزوار القرافة. وقد نصت وثيقة أمير سودون من زادا على ما يلي:

يجب دفع عشرين درهمًا شهريًّا لمجموعة الزائرين الذين يقومون بزيارة قرافة الأولياء الصالحين أيام السبت والأربعاء، والمعروفين بمجموعة أبناء عثمان، وخلافهم. ويجب عليهم تلاوة القرآن عند زيارتهم لمقابر الأولياء الصالحين في أيام الأسبوع المذكورة سابقًا، وبعد التلاوة يجب عليهم الدعاء بالرحمة والمغفرة لمانح الوقف (الواقف)، ولذريته ولجميع المسلمين.

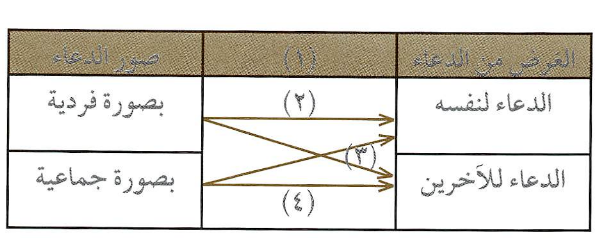
وعلى خلفية هذا النظام، من الممكن الإشارة إلى تطوير المؤسسات الدينية في ظل عصر المماليك. فقد قامت النخبة الحاكمة من المماليك ببناء المؤسسات التعليمية؛ مثل مؤسسة الخانكة (المعهد الصوفي) والمدرسة، وكان يتم الإنفاق على تلك المؤسسات من دخل الوقف، وكان لزامًا على تلك المؤسسات أن تقوم بتلاوة القرآن بصورة دقيقة. ويمكن أن نفسر البدل الممنوح للزائرين في هذه الوثيقة على أنه امتداد لهذا الأمر.

وقد كان السبب الرئيسي لزيارة مقابر الأولياء الصالحين بالقرافة في تلك الأيام هو الصعوبات والمشقات التي كان يعاني منها الزائرون، وكان الحل هو اللجوء إلى تلك الأماكن. وتتعدد هذه الصعوبات لتشمل المشكلات الاقتصادية أو طلب الشفاء من الأمراض أو قضاء الحاجات أو الرغبة في الستر، وترتبط كل هذه الصعوبات بشكل مباشر بمضمون الدعاء الذي يؤدَّى في المقابر. وقد كان السبب الأكثر إلحاحًا لزيارة قبور الأولياء الصالحين، والأكثر تكرارًا في نصوص الزيارة هو إجابة الدعاء هناك. ووفقًا لذلك، فإن المقابر الأكثر زيارة هي التي يُعتقد أن الدعاء بها سريع الإجابة، ويقدم مرشد الزوار المعلومات الوفيرة عن هذه الأضرحة.



وهناك نقطة أخرى وهي أن كتب الزيارة لا تصف أبدًا زيارة القرافة على أنها سعي للمتعة؛ حيث المبدأ، ولكن إذا كان لنا أن نعيد ترتيب الأنشطة الحقيقية للزائرين والموجودة بالسجلات، فلا يمكن لأحد أن ينكر الجوانب الواضحة للتسلية والمتعة. فقد بينت السجلات ذهاب الزائرين إلى القرافة في الليالي المقمرة وهم يحملون الحلوى والمشروبات، ويتجاذبون أطراف الحديث معًا، بل يشاركون في الغناء أو الرقص. كما أنه كان مسموحًا للنساء والأطفال بالزيارة علنًا وبحرية كبيرة حتى أوقات متأخرة من الليل. ولما كان الحج إلى مكة المكرمة من الفرائض الواجبة على سائر المسلمين، إلا أنه قد يكون محدودًا في العدد، يمكن إدراك لجوء البعض إلى زيارة أضرحة أولياء الله الصالحين؛ حيث إن الحج إليها أسهل بكثير. وعلى الرغم من نشوب خلاف كبير بين العلماء في تلك الفترة، فإنه كان يُنظر لزيارة أضرحة الصالحين بالقرافة على أنه عمل صالح يستحق الثناء في حد ذاته.

وفي هذه الأثناء، كانت كلمة الدعاء الموجودة في القرآن الكريم، تعني الطلب المخلص لشيء أو الدعاء إلى الله، ويختلف الدعاء عن الصلاة (من الطقوس الإسلامية الأساسية) إلا أنه يمكن القيام بالدعاء بالتزامن مع الصلاة. فعلى سبيل المثال لا ينبغي إقامة الصلاة في المقابر ولكنه يجوز الدعاء هناك وفقًا لنصوص الزيارة. ويمكن القيام بالدعاء بشكل فردي أو بصورة جماعية. وهناك تمييز نظري بين دعاء الشخص لنفسه والدعاء للآخرين. أما بالنسبة لدعاء الشخص لنفسه فلا يزال هناك خلاف شرعي صارم ومستمر، إلا أن مؤلفي كتب الزيارة (الحج) يسمحون بذلك.



الغرض من الدعاء	(١)	صور الدعاء
الدعاء لنفسه	(٢)	بصورة فردية
الدعاء للآخرين	(٣) (٤)	بصورة جماعية

الشكل التوضيحي رقم (١) رسم موضح لأشكال الدعاء والغرض منها.

يبين الرسم التوضيحي رقم (١) تصنيف أشكال الدعاء والغرض منه، وهو يشير إلى أربع مجموعات تم التأكيد عليها ونقلها من خلال أمثلة من واقع نصوص الحج أو الزيارة؛ وهي:

الشفاء من المرض، النصر على الأعداء، الستر، الموت كالبكر، الدفن فردي في المقبرة... إلخ.

هدي إلى المتوفى، دخول الجنة، الأمن والسلامة أثناء القيام بالحج إلى مكة المكرمة والشفاء من المرض.

الدعاء بانحسار الطاعون، وطلب الزيادة في مياه نهر النيل (الدعاء لسقوط الأمطار – الاستسقاء).

الدعاء بأن يستر الله أرجل الموتى التي تظهر من القبر (غفر الله للمتوفى). وهنا يتبين من الأمثلة السابقة أن الدعاء يرتكز على الأمور الجوهرية أكثر من المنافع الدنيوية.

وحيث إن عادات وتقاليد زائري مدينة الموتى من الموضوعات التي ناقشتها بالتفصيل سابقًا، مستعينًا بإرشادات ابن عثمان العشرين للزيارة كمؤشر، فإنني أخص بالذكر هنا النقاط الهامة المتنازع عليها، والتي تهتم بأسس العقيدة الإسلامية حتى يومنا هذا. وهذا يتوافق مع مهمتي لتوضيح الاختلاف بين الممارسات الشائعة في المقابر وممارسات النماذج التي هي على قدر من العلم والمعرفة.

بينت العديد من كتب زيارة المقابر قيام الزائرين بالسير والجلوس على المقابر، على الرغم من تحذير مؤلفيها بعدم التصرف بهذه الطريقة كما هو موضح في البند الثالث من لوائح الحج أو الزيارة. أما بالنسبة للجلوس والسير أو الاتكاء على القبور فقد صدرت التعليمات لشخص يطلق عليه المحتسب (هو رقيب مسئول عن الحفاظ على القانون العام والنظام والتجارة) للإشراف ومنع حدوث؛ مثل هذه الأمور. وهناك حديث شريف قد يتعلق بهذا الموضوع يحظر المشي بين القبور بالأحذية. وعلاوة على ذلك، فقد استقر عند بعض الناس عقيدة الجلوس بجوار المقابر والإقامة هناك لمدة تصل إلى ثلاثة أشهر أو القيام بذلك بالتناوب رثاءً للمتوفَّى أو حبًّا في فضائل بعض الصالحين، إلا أن جمهور العلماء انتقد بحزم كل هذه العادات. وقد نوه كتاب المدخل عن ذلك بقوله:

إذا توفي أحد أفراد الأسرة، تقوم الأسرة بالخروج مع الأطفال إلى المقبرة والإقامة في أحد المنازل المجاورة له ومن الطبيعي أن يكون في مثل هذه المساكن مرحاض واستخدام للمياه. ومن ثم تمتص التربة الفضلات الناتجة عن هذا الاستخدام والتي تصل بالتالي إلى الميت. ويؤدي ذلك إلى تلوث وانصهار المتوفى في قبره؛ نتيجة تسرب الغائط والشوائب الناتجة عن استخدام المراحيض والمياه.

وسوف تؤدي هذه المشكلة إلى مشكلات أخرى بالتأكيد؛ مثل إقامة المساجد في المقابر وبناء الشواهد على المقابر. ووفقًا لكتاب الحج أو الزيارات يجب ألا يقوم الزائر بالصلاة بين المقابر، استنادًا إلى الحديث النبوي الشريف «الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلاَّ الْمَقْبُرَةَ وَالْحَمَّامَ»، أو كما ورد عن الرسول ﷺ بما يفيد عدم جواز الصلاة في سبعة أماكن؛ من بينها معاطن الإبل والقبور. وعلى الرغم من أن هذا النهي كان واضحًا بخصوص المقابر، فإنه قد تم بالفعل بناء الزوايا على مقربة من المقابر. ومن أشهر الزوايا الموجودة بالمقابر زاوية خولان (مصلى)، ويقوم الناس بالصلاة هناك؛ نتيجة الإخطار الحكومي في أوقات الأوبئة المتزايدة والسريعة. وقد حذر العلماء من أمثال السيوطي وابن تيمية وابن القيم الجوزية وابن عبد الهادي من الصلاة في المقابر أو بناء المساجد بها أو استخدام منطقة المقابر كمساجد واعتبار ذلك انحرافًا عن العقيدة الإسلامية. وقد ذهب بعض العلماء؛ من أمثال ابن عبد السلام وابن الحاج إلى ما هو أبعد من ذلك من خلال المطالبة بإزالة جميع الشواهد المقامة فوق القبور بمنطقة القرافة، وقد تم توجيه النصح والمشورة لبعض الحكام؛ مثل السلطان بيبرس للموافقة على رأي العلماء. وهناك بعض الأمثلة لكراهية بعض الناس للصلاة في هذه الأماكن؛ منها امتناع التزمنتي عن القيام بصلاة تحية المسجد (شعيرة صلاة دخول المسجد) عند دخوله لأحد المساجد الموجودة بالقرافة الصغرى. وعند قيام إمام المسجد بلومه، أجاب: «إن هذا المكان ليس بمسجد ... فهذه الأرض مخصصة كمقابر للمسلمين». ولتفسير ذلك، أود أن أدلل على أن البنايات التي أقيمت في مدينة الموتى قد انحرفت عن الممارسات الإسلامية كما يعتقد هؤلاء العلماء وذلك لسببين. السبب الأول التعدي على حظر الصلاة في المقابر واستخدام المقابر كمساجد، والسبب الثاني هو أن مثل هذه الأعمال الملتوية ليست عبادة لله، ولكنها عبادة للقبر نفسه أو للمتوفى المدفون في هذا القبر، كما نوه عن ذلك ابن تيمية. ومع ذلك، لم يتم تفعيل هذه المعارضات على الإطلاق، ولم يتم قط هدم الأبنية المقامة في مدينة الموتى.

وبالمثل، فإن البند رقم عشرين من تنظيم الزيارة أو الحج يتعلق بمشكلة بناء الشواهد على القبور وتعظيمها وبنائها قبل وفاة الشخص. وبالرغم من انتقاد الشعراني (المتوفى عام ١٥٦٥م) لعادة بناء القبور قبل الوفاة من أجل الشهرة والتعظيم والتقديس، فإن هذه العادة ظلت أمرًا طبيعيًّا على المدى الطويل، ويرجع ذلك جزئيًّا لمطابقته لمعجزة الولي في التنبؤ بوقت وفاته. وفي هذا الصدد، ينص البند العاشر من تنظيم الزيارة أو الحج على أن يقوم الزائر بالصلاة على النبي محمد في المقابر. ويبدو أن ذلك يتعارض مع الحجج المذكورة أعلاه بشأن حظر الصلاة في المقابر. إلا أنه من المفترض أن الصلاة بشكل عام (شعائر الصلاة الرسمية) تختلف عن الصلاة على النبي ﷺ، حتى وإن تم تطبيق نفس المصطلح على حدٍّ سواء. والصلاة على النبي محمد ﷺ مرغوبة عند زيارة المقابر، ومن ناحية أخرى، يجب تجنب الصلاة العامة بين المقابر. وتتم الصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم بدون إجراء أي طقوس تكميلية، فهي مجرد تلاوة عبارات؛ مثل «اللهم صَلِّ وسلم على محمد».

تحية المتوفَّى من أكثر الأمور انتشارًا بين الزائرين. وهنا تتجلى فكرة معاملة الموتى؛ مثل معاملة الأحياء على أسس متساوية، وهو ما يتوافق مع البند الخامس لتنظيم الزيارة، والتي تنص على:

«الاقتراب من وجه المتوفى، ثم الوقوف أمامه على أن يكون ظهر الزائر في تجاه القبلة (في اتجاه الكعبة المشرفة)؛ بحيث يكون وجه الزائر مواجهًا لوجه المتوفى، حتى تكون محادثة الزائر للمتوفى أثناء زيارته مثل زيارة الأحياء». وتعكس بقوة نصوص الزيارة التي تشتمل على هذا المقطع فكرة أن المتوفَّى قادر تمامًا على تقدير أنشطة ومواعظ الزائرين. كما أن المتوفى يرد على تحيات الزائرين ويتحدث معهم. وقد جاء هذا الاعتقاد في الواقع من الرأي الأساسي الشرعي لابن حجر الهيتمي (المتوفَّى في الشهر السابع من عام ١٥٦٦م)، والذي يدعي أن المدفون قادر على تلقي تحية وكلمات الزائرين، كما أنه قادر على التعرف على ظروفهم الحياتية. وعلى الرغم من وجود كتاب دليل الزائرين أو مرشد الزائرين، فإننا لا نستطيع تحديد الفاصل الزمني بين الموت أو خروج الروح إلى وقت الحساب.

ومن بين الممارسات السائدة أثناء زيارة المقابر في هذا الزمان، التمسح بالقبر والتقبيل وإلقاء النفس عليه والنحيب، واستخدام رمال القبر (التربة) من أجل التبرك بنعمة الله. وقد استنكر بشدة مؤلفو كتاب مرشد الزيارة هذه التصرفات، عملاً برأي الإمام الغزالي (المتوفَّى عام ١١١١م) والذي يقول: «لا تمسحوا على القبور أو تلمسوها أو تقبلوها لأن هذه الأفعال من العادات النصرانية». وقد استنكر بشدة كلٌّ من ابن تيمية والتركماني وابن عبد الهادي هذه الأفعال. ومع أن مثل هذا الاستنكار كان واسع الانتشار، فإن هذه الأفعال كانت تمارس على نطاق واسع، مما يشهد على قوة متانتها. وفي واقع الأمر، كان الناس لا يكتفون فقط بمجرد مسح قبور الصالحين والتمسح بها، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من هذا السلوك من خلال التمرغ على القبور من أجل فرك أجسادهم مباشرة (التمرغ)، والاستفادة من تراب القبور في تضميد الجراح. وفي مرشد الزوار، أحد الكتب الإرشادية للزيارة، ملاحظات عن عادة فرك جسد الشخص بالمقابر (التمرغ) مرتديًا المئزر (قطعة واحدة من القماش) فقط، بغرض تحقيق أمنية الزائر بالحج إلى مكة المكرمة. ويقال إن الأسود والطيور تأتي لفرك أجسادها بمقابر الصالحين من أجل الشفاء.

ومن الممارسات الشائعة أيضًا والتي سبق ذكرها، الشفاء بتراب القبور، والتي من خلالها تحل بركة الله. وقد كان مرضى العيون أو من يتألمون منها يقومون بزيارة قبر الولي الكحال (كحال العيون، أو طبيب العيون)، ويمسحون عيونهم بتراب القبر، حتى يتم التأكد من فاعلية الشفاء. كما أن تراب المقابر الأخرى كان له فاعلية إذا قام المريض بلصق الأجزاء المتضررة؛ مثل الظهر بهذا التراب. وكان يعتقد أن بلع تراب القبر له تأثير في علاج التلعثم والخرس وفي علاج المغص. أما فيما يتعلق بـ «الماء المقدس»، والذي كان يتم الحصول عليه من غسل جسم بعض الصالحين «فلا يتم سكبه على الأرض أبدًا، وكان يأخذه المصريون ويقسمونه فيما بينهم ويضعونه في المكاحل».

كما أن قراءة القرآن في المقابر كانت من الأمور المحببة والشائعة. وسبب ازدهار هذه الممارسة هو الاعتقاد بأن تلاوة القرآن يمكن أن تكون هدية للموتى، وأن القيام بالتلاوة يمكن اعتباره تكريمًا للصالحين. ويمكن أن تتم التلاوة بشكل فردي وبصورة جماعية مع المقرئ (شخص متخصص في تلاوة القرآن) في حضور الزائرين: أثناء جنازة السلطان برسباي، قام المقرئون بتلاوة القرآن طوال الليل بالتناوب، وبعد ذلك ظل القرآن يُتلى بجانب قبره لمدة سبعة أيام. وهناك ميل لقراءة سور أو آيات محددة من القرآن الكريم؛ ومن بينها سورة يس (السورة رقم ٣٦)، ويتم تلاوتها في معظم الأحيان؛ حيث إن سورة يس تقوم بالشفاعة عند الله عند الدعاء للمتوفى.

ويقول ابن عثمان:

إن لكل شيء قلبًا وقلب القرآن يس ومن قرأ يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات. وإذا قام أي شخص بتلاوة سورة يس وهو يحتضر، يرسل الله له عن كل حرف عشرة ملائكة يقفون أمامه ويدعون له ويسألون الله الصفح عنه، ويشرفون على غسله، ويرافقونه لمثواه الأخير ويشرفون على دفنه. وأي مسلم كان يتلو سورة يس في حياته، يظل ملك الموت عزرائيل بجانبه أثناء سكرات الموت، حتى يحضر له الملاك رضوان حارس الجنة مشروب السماء ويسمح له بشربه وهو في فراشه، ثم يقوم ملك الموت بأخذ روحه (ويديه) بعد أن يكون قد ارتوى من الشراب حتى يبعثه الله، ويظل مرتويًا حتى يدخل الجنة.

كما أن سورة الإخلاص (السورة رقم ١١٢) لها أيضًا أهمية بالنسبة لهم؛ فقد ذكرت بعض النصوص أن الله يلبي دعاء أي شخص يكون قد تلاها إحدى عشرة مرة. و هناك ولي صالح معروف لتلاوة هذه السورة، وأن من يرغب في الحج إلى بيت الله الحرام فعليه قراءة سورة الإخلاص مائة مرة. ناهيك عن أهمية فاتحة الكتاب (سورة الفاتحة)، وهناك أيضًا العديد من السور التي يتم تلاوتها في المقابر وهي سورة هود (رقم ١١)، وسورة الكهف (رقم ١٨)، وسورة الأحزاب (رقم ٣٣)، ويمكن أيضًا تلاوة هذه السور مجتمعة.

وهناك أيضًا بعض الأمور المختلف عليها في كثير من الأحيان؛ مثل العويل وصفع الوجوه (لطم الخدود) وتمزيق الملابس. وقد رفضت كتب الزيارة هذه التصرفات باعتبارها من أمور الجاهلية (ما قبل الإسلام). كما أن الدراسات الشرعية وكتب الحسبة تدين بصفة مستمرة هذه الأمور. ويجب على المحتسب (الرقيب)

«معاينة الجنازات والمقابر، وإذا سمع بكاء أو نحيبًا بصوت مرتفع وجب عليه إيقافه وتوجيه اللوم لفاعله؛ حيث إن العويل من المحرمات (من المحرمات الدينية)». ومن أهداف المحتسب (الرقيب) أيضًا منع لطم الخدود وتمزيق الملابس في الجنائز وعند المقابر. وقد استمرت هذه المشكلات تعبر عن نفسها في مصر عبر تاريخها، وقد تم حظر العويل والنحيب بصوت مرتفع في الجنائز في عام ٢٣٧هـ/٨٥١م، و٢٤٢هـ/٨٥٦م، و٢٩٤هـ/٩٠٦م، وقد قام قائد الشرطة أزور، بسجن السيدات الندابات وأعلن فرض حظر على النساء بعدم النحيب على الموتى أو تمزيق الملابس أو تسويد الوجوه وقص الشعر. وقد أعلن الخليفة الفاطمي الحاكم (المتوفَّى ١٠٢١م) حظرًا يمنع ظهور الندابات في الجنائز، وهن مزودات بالطبول وآلات النفخ. ولم تتوقف هذه العادات طوال فترة الحكم المملوكي، وظل الناس يمارسون الغناء والرقص كما كان من قبل، وظل المحتسب يمنع النحيب. وفي عام ٦٩٣هـ/١٢٩٣م، «جمعت زوجة السلطان الراحل السيدات الندابات، وقامت كل ندابة بالنحيب بصورة مختلفة». وفي عصر السلطان الغوري تم حظر استخدام الطبول وآلات الزمر في الجنائز كما تم منع الندابات من ممارسة النحيب والعويل، وفي عام ٩١٠هـ/ ١٥٠٤م تم الكشف للجمهور عن ندابة مقبوض عليها؛ وهي ممتطيةٌ حمارًا، والطبول معلقة حول عنقها، ووجهها ملطخ بالسواد.

ومن ناحية أخرى، كان الضحك في المقابر يثير مشكلة أخرى. وفي الواقع، كان الناس يغنون ويرقصون ويضحكون بصوت مرتفع في المقابر؛ اعتراضًا على الانتقادات التي تقدمها كل من كتب إرشادات الزائرين، وابن الحاج، وابن التركماني.

وهناك مثال من كتب الزيارة تم اختصاره فيما يلي:

«توفي أحد الصالحين من الذين كانوا يقيمون في القرافة، لذلك خرجنا إلى زاوية الغرابلي (مؤسسة صوفية). وكان هناك منشد ديني وسيم المنظر متفوق في الإنشاد في تلك الحقبة يدعى الفصيح، كان يعمل في مراسم الجنازة. وقد تجمع الناس هناك للاستماع إليه وهو ينشد التواشيح الدينية. وقد تم إبلاغ الشيخ فخر الدين بهذا الحدث، وعند وصوله مع مريديه إلى الساحة طلب من المنشد الفصيح أن يتوقف عن الإنشاد. وهنا قام المنشد بالفرار؛ خوفًا من الشيخ، وفي تلك اللحظة قام الجماهير بإثارة القلائل لمغادرة المنشد».

وأثناء العصر الفاطمي قام أحد الخلفاء بإقامة سرادق كبير على ضفاف بحيرة حبش على الحدود الجنوبية للقرافة الكبرى، وكان من الحضور الجنود والمغنون والمغنيات والفنانون، واستمتعوا جميعًا بالشراب والغناء. وفي بعض المناسبات الأخرى كان المنشدون يروون القصص «سيرة عنترة» أو سيرة «ذات الهمة»، وكان أفراد الطرق الصوفية يرقصون في القرافة.

وفي كثير من الأحيان، كان زوار المقابر يقومون بتقديم كثير من أنواع البخور والأعشاب العطرية، وزهور الياسمين، والشموع، والزيوت، والشمعدانات الفضية، والمال، والذهب والفضة، والحيوانات (الأبقار والإبل والماعز وغيرها، إلخ).

وقد ذكر ابن ظهيرة:

«كان يتم تقديم الريحان وأوراق النخيل والعطور والأعشاب في صباح كل يوم جمعة، في كل من القرافة الصغرى والكبرى وفي حي الصبرة، وكانت قيمة هذه الهدايا تفوق قيمة ضريبة الأراضي في هذه المنطقة».

وقد أوضحت كتب الزيارة هذه الآلية بالصورة التالية (بشكل مختصر):

«إذا أراد شخص ما إتمام شيء أو الشفاء من أحد الأمراض، فإنه يأخذ ترابًا من قبر الرجل الصالح بمقدار وزن درهم أو أكثر، ويسأل الله أن يلبي طلبه، وينذر لله أنه إذا تم الاستجابة لطلبه وتم شفاؤه، فسوف يقدم المسك والكافور أو الزعفران أو أي نوع من الأشياء الجيدة بدلاً من التراب، ويرد التراب إلى مكانه».

وعلى كلٍّ فلا يمكن الحكم عما إذا كانت جميع العروض المذكورة آنفًا قد مرت خلال دائرة النذر أم لا، إلا أن العلماء؛ من أمثال السيوطي قد أدانوا مثل هذه النذور. أما في حالة حيوانات الأضحية، فإن ذبحها يتم في المقابر وتخصص للفقراء أو المتصوفين. وبالتالي فهي قريبة من الأضحية الحيوانية التي هي سلوك جيد عند مقابر الصالحين والتي تقدم لله. على سبيل المثال، في عام ٨٢٢هـ/ ١٤١٩م، تم ذبح ١٥٠ من الكباش والعديد من الأبقار والجمال وتم توزيعها على الفقراء والمحتاجين. وترتبط مثل هذه الأنشطة بصورة مباشرة بالمآدب التي تقام في المقابر والتي سوف يتم الإشارة إليها فيما بعد. وبالمناسبة، يوجد في جامع محمود بالقرافة شجرة مقدسة يطلق عليها شجرة إهليجا، وتقوم النساء الراغبات في الزواج بالتقاط سبع أوراق من هذه الشجرة والقيام بنذر شيء لله. ومن بين العادات الأخرى تصدق المصلين بالحلوى أو مصابيح الإضاءة في المقابر. وظهرت هذه العادة بعد معجزة انبعاث الضوء من قبور الأولياء الصالحين. أما بالنسبة للبخور، فبالإضافة إلى إشعالها في المقابر فإنها تستخدم أيضًا كعطر يستخدمه الناس. ويتم استخدام أنواع عديدة من البخور لهذه الأغراض؛ منها اللبان والجاوي والعود.

أما بالنسبة للمآدب المذكورة آنفًا (الوليمة) والتي تقام في المقابر، فيمكننا أن نذكر جنازة الولي المسلم الصالح بن عنتر (المتوفَّى في ٦٧٣ هجرية - ١٢٧٤ ميلادية)، والتي أقيمت فيها الموائد الضخمة لاستيعاب الأعداد الكبيرة من الفقراء والمساكين. كما أن الموائد التي كان يقيمها الحكام والسلاطين



كانت تقام على مساحات أكبر. أما فيما يتعلق بهذه الممارسة، فقد أصدر ابن حجر الهيتمي مرسومًا يقضي بأن العرف الذي تتبعه العائلة الثكلى بتخصيص الحيوانات المذبوحة أو وجبات الطعام في وقت الدفن، وبعد ثلاثة أيام، وسبعة أيام، وشهر هو خروج عن الدين (من البدع). وغني عن القول أن زيارات القبور عادة ما كان يتبعها الصدقات، في صور الذبائح والموائد في بعض المناطق. وعلاوة على ذلك، كان المبيت في المقابر من الأمور الشائعة والمحببة لكثير من الناس، ليس فقط بين الأغنياء والعامة من قاطني القاهرة والفسطاط، بل أيضًا السائحين والقادمين من المناطق الريفية المجاورة؛ حيث يأتون للزيارة ويمكثون هناك طوال الليل. ومن الليالي المثلى لهذه العادة ليلة الجمعة، كما أن الأشخاص الذين يقضون الليل في المقابر يرون في أحلامهم المتوفَّى ويتحدثون معه. بالإضافة إلى ذلك، كانت بعض الجماهير تقوم بالطواف حول القبر سبعة أشواط، معتقدين أن ذلك يجعل الحج إلى مكة المكرمة أسهل في العام ذاته. وقد نهى عن الطواف حول المقابر كلٌّ من ابن تيمية وابن القيم الجوزية وابن عبد الهادي وابن الحاج، واعتبره خروجًا عن تعاليم الدين الحنيف.

ومنذ القرن الثاني عشر حتى الخامس عشر ظلت زيارة المرأة لقبور الصالحين محل انتقاد واستنكار من قبل المتعلمين، وكانت تعد من الأمور التي يتم الإشراف عليها من قبل المحتسب. وقد استشهد ابن الحاج بثلاثة آراء حول الزيارات التي تقوم بها المرأة للمقابر: (١) محرمة (على الإطلاق)، (٢) يجوز مع ستر الوجه وأن تكون رشيدة العقل، (٣) يجوز للقواعد من النساء وغير جائز للشابات. ومع ذلك، كانت وجهة نظره الخاصة، أن هذه الحجج كانت من الأزمنة القديمة عندما كان الناس أكثر تحفظًا. أما هذه الأيام (فترة المماليك) فينبغي حظر أنشطة زيارة النساء للمقابر. ووفقًا للشيخ المانبيجي، والتركمان، وابن الحاج، فإن حقيقة منع المرأة من زيارة القبور هو الخوف من اختلاطها بحلقات الشباب والجلوس على ممرات المقابر، ولمسها من قبل سائقي الخيول والبغال عندما تركب أو تهبط من المركبة، وزيارة المقابر مع الغرباء من الرجال في الأماكن المهجورة، والسير كاشفات وجوههن كما لو كانوا مع أزواجهن في الخلوة، والغناء والضحك بصوت مرتفع، والمزاح مع الأجانب. ومع ذلك، لم يكن هناك مثل هذه التحذيرات في دليل الزيارات، على الرغم من وجود الانتقادات غير المباشرة من خلال الحكايات التي تم العثور عليها. وقد دعم السخاوي هذه العادة عندما قال:

«يقال أن النبي قد حرم زيارة النساء للقبور، ولكن ذلك غير صحيح. لقد منع النبي النساء من المزاح والتحدث مع الأجانب، وكشف النقاب عن وجوههن، وبعض الأمور المحرمة الأخرى».

(التحفة ٤ – ٥)

ومن الناحية التاريخية، كانت حكومات كل عصر تكرر التصريحات التي تمنع المرأة من زيارة القبور. وخلال العصر المملوكي، في سنة ١٢٨٠ و١٣٠٩، و١٣٩١، وبعد ١٤٠٠ و١٤٠٢ و١٤٣٢، وكاحتياطات لازمة لعيد الفطر، تم إصدار العديد من المراسم بمنع زيارة المرأة للقبور مرارًا وتكرارًا. وحقيقة تكرار التصريحات المتتالية والانتقادات التي تتحدث عن ذلك بفصاحة، كانت نتيجة أن المرأة هي الداعمة والقوى الدافعة لهذه الحركة من زيارة قبور الصالحين في منطقة القرافة ومنطقة الصحراء.

معتقدات زائري مدينة الموتى

١- تلبية الدعاء، أحواله والدعاء للنفس

لتلبية الدعاء أهمية كبرى لزوار القرافة. ولتحقيق هذا الهدف، ينبغي عليهم البحث عن الأماكن التي قد يكون فيها تلبية الدعاء سريعة وتتحقق بسهولة وفي أقرب وقت ممكن. وقد باتت أماكن تلبية الدعاء من المواضيع الرئيسية في كتب دليل الزائرين، ويضم كل كتاب ما يقرب من مائة موقع مختلف. وتضم هذه الأماكن مقابر الصالحين الذين كانت لديهم معجزات في حياتهم، وأحفاد النبي محمد ﷺ، وأيضًا بعض الأماكن التي يشاع عنها تلبية الدعاء، أو المتعلقة بالقصص المقدسة والأحداث التاريخية. ومن الواقع الملموس يمكن أن تكون هذه الأماكن، المقابر والمناطق المحيطة بها، والأجزاء الداخلية من بعض الأضرحة والمساجد والقباب والزوايا والأماكن الموجودة بين القبور أو البوابات ومواقع الشهداء التي استشهد فيها العديد من صحابة النبي محمد ﷺ (الصحابة) في الغزوات النبوية وفي الأماكن الموجودة أسفل الأحجار والشجرة المقدسة. وعلاوة على ذلك، توجد سبعة قبور مقدسة تحمل المزيد من الثقة في تلبية الدعاء. وقد نقل ابن عثمان (المتوفَّى ١٢١٨)؛ أحد مؤلفي كتاب مرشد الزوار وزعيم جماعة الزوار (شيخ الزيارة) رأي القاضي، كما هو، بينما قام ابن الزيات (المتوفَّى ١٤١٢م) والسخاوي (المتوفَّى ١٤٨٢م) واللذان كانا أيضًا شيخَي الزيارة، بإعادة ترتيب رأي القاضي مع تغيير الأزمنة. بينما عدد ابن أبي حجالة (المتوفَّى في ١٣٧٤م) وابن ظهيرة (المتوفَّى ١٤٨٠م) سبعة قبور يستجاب فيها الدعاء بصورة فائقة، يتفق ثلاثة منهم مع ما أورده القاضي. وقد حدد المقريزي (المتوفَّى ١٤٤٢م) مجموعتين أخريين لسبع مقابر مقدسة، كما أضاف السخاوي عليهما أربعة مواقع أخرى موجودة في مصر يستجاب فيها الدعاء.

ومن ناحية أخرى، هناك بعض الأولياء الصالحين؛ مثل السيدة نفيسة، يعتقد أنها كانت قادرة على تلبية الدعاء وهي على قيد

الحياة، وقد أدرج دليل الزيارة نحو ثلاثين شخصًا من الصالحين يستجاب عندهم الدعاء. وكانت الجماهير تهرع لزيارتهم، وتطلب شفاعتهم في الدعاء لله، وقد كانت شفاعتهم مؤكدة فيما يوجه إليهم من أدعية. ومما هو جدير بالذكر، في هذا المنعطف، أن هناك نزعة للتمييز بين طريقة استخدام الدعاء والدعوة في نصوص أو كتب الزيارة. وتستخدم النصوص هاتين الكلمتين بشكل صحيح، فالدعوة هي «القدرة على إجابة الدعاء - مجاب الدعوة - وهو على قيد الحياة، كما يستجاب الدعاء عند قبره أيضًا، مما يدل على قدرته على تلبية دعوة الأحياء». وفي بعض حالات الدعوة، بالرغم من أن قوة الصالحين هي منحة من عند الله في نهاية الأمر، فإنها تكون قريبة للقوة الروحية أو تحفز الصالحين في القدرة على معاقبة أولئك الذين قاموا بالإساءة إليهم.

٢- شروط إجابة الدعاء

أ- مفهوم الشفاعة (الشفاعة والوسيلة)

لمن يقوم الناس بالدعاء، ومن الذي يلبي الدعاء؟ وأيًا كان الشخص الذي يبحث في هذه المسألة، فسوف يصل في النهاية إلى مفهوم الشفاعة. ذكر مصطلح الشفاعة في القرآن الكريم في سورة النساء (السورة رقم ٤). كما أن هذا المصطلح يستخدم في العلاقات الإنسانية العامة؛ مثل تلك التي بين الحكام وعامة الناس. ومع ذلك، فالشفاعة هنا تشير إلى ما يعتقد أنه يحدث بين الله وأوليائه الصالحين. وهذا يعني أن الناس قد يقومون بالدعاء عند مقابر الصالحين أو يذهبون لزيارة الأحياء منهم، ولكن من يجيب الدعاء في النهاية هو الله، ولا يمكن للصالحين أن يطلبوا الشفاعة من دون الله. ويقبل الله شفاعتهم بعد ذلك؛ بسبب ما يتميزون به من فضائل وصلاح. ولا يوجد دليل في سياق كتب الزيارة عن وجود نمط لاستكمال الدعاء بدون ذكر الله، وعبادة الناس للأولياء الصالحين كآلهة لا نظير لها، والقيام بالدعاء لهم من دون الله، ومن ثم يقوم الصالحون بتلبية الدعاء بأنفسهم. وهناك احتمال لا شك فيه ولا يمكن إنكاره أن بعض الناس قد أهملوا أو كانوا على درجة من الجهل لفكرة الشفاعة هذه، ويؤلهون الصالحين. ومع ذلك، فإن هذا لا يمكن إثباته من المصادر المكتوبة. وبالإضافة إلى ذلك، وبدون مفهوم الشفاعة هذا، ووفقًا لحديث الرسول ﷺ (السنة النبوية) كقاعدة أساسية، فإن الأساس الذي يقوم عليه العرف من زيارة قبور الأولياء الصالحين ربما قد انهار نظريًا؛ نظرًا لقيام العلماء؛ من أمثال ابن تيمية وابن القيم الجوزية وابن عبد الهادي وابن الحاج بإدانة الزيارة بشكل قاطع واعتبرها انحرافًا عن صحيح الدين الإسلامي (من البدع). أما بالنسبة للحديث النبوي الذي ينص على جواز زيارة القبور، فقد أقروا بأن الحديث ضعيف. وقد اعترض تقي الدين السبكي (المتوفَّى في ١٣٥٥م) وهو أحد العلماء الأكثر تأثيرًا في هذا الزمان، واختلف معهم بناءً على أحكام العلماء السابقين، وأكد على صحة وشرعية الحديث النبوي. ومع ذلك، فإن وجهة النظر المضادة التي تبناها تقي الدين السبكي وأتباعه والتي أكد فيها أن الدعاء أثناء الزيارة يمكن أن يكون فعالاً مع مفهوم الشفاعة فقط، وبدون ربطها بذكر الله، تجعل هذا الرد يفقد أساس حجته من البداية، من الناحية النظرية. وكما جاء بشكل رائع في المادة التاسعة (الوظيفة) من آداب زيارة القبور «نسألك يا الله، أن تسمح لأوليائك الصالحين أن يشفعوا معي عندك يا الله»، وقد تم كتابة كل كتب الزيارة بهذا المنطق الأساسي لنظرية الشفاعة دون أي تشكيك.

ب- الشفاعة وأقسامها

يبين العرض الثاني التصنيف الممكن للشفاعة من جانب الأولياء الصالحين بغرض تلبية الدعاء.

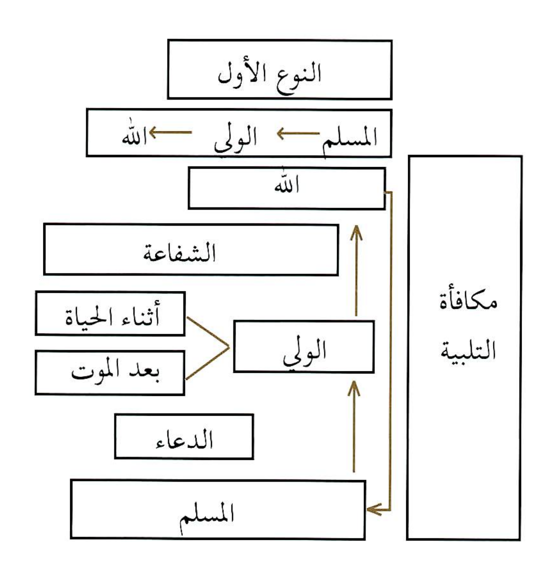
النوع الأول: نموذج (المسلم .. الولي .. الله)

يظهر هذا النمط القياسي في النصوص الأكثر شيوعًا، على سبيل المثال، «إذا أصبح الوضع فيه جور عليك .... فقم بزيارة قبري واسأل ما تريد. وبعد ذلك سوف أشفع لك عند الله (خطاب الولي الراحل)»، أو بعبارة أخرى «من رحمة الله، أن جعل الأولياء شفعاء أمامه». ويشير النوع الأول من العرض الثاني إلى هذا النمط من الشفاعة. وفيما يتعلق بالعناصر التي تشكل هذا النموذج، فيمكن أيضًا أن يكون الأولياء الأحياء؛ مثل السيدة نفيسة شفعاء على النحو المذكور أعلاه. فإذا جاز توصيف حالة الوساطة بوضوح تجلت الشفاعة لدخول الجنة في وقت قريب.

وبالمثل، ينبغي الإشارة إلى أن الفوز بالشفاعة يتم غالبًا عن طريق الأحلام أو الرؤى. وغالبًا ما كان يشار إلى محتوى الأحلام والرؤى على أنها أقرب الحقائق في ذلك الوقت، ونتيجة للأحلام والرؤى تم بناء العديد من أضرحة القرافة؛ مثل ضريح أخوات يوسف، ومحمد بن زيد العابدين. ويبدو أن الصالحين من العباد في هذه الظروف، كانوا قادرين على التواصل مع الله، والملائكة والأولياء الصالحين.

النوع الثاني: نموذج (المسلم .. النبي محمد ... الله)

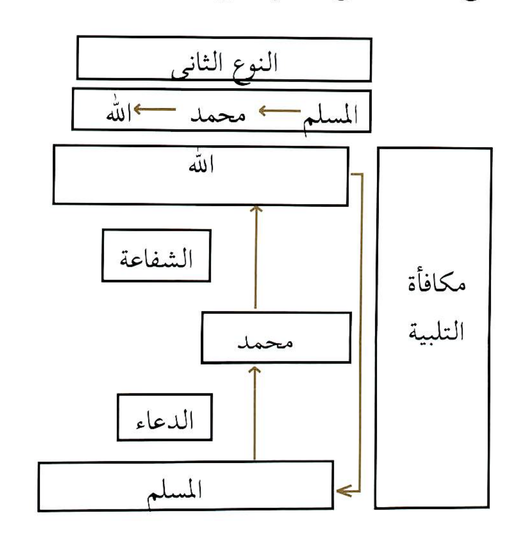
والنموذج الأولي من النوع الأول مبني على فكرة أن النبي محمد ﷺ، هو خير خلق الله وأكملهم، وهو شفيع المسلمين في هذا الكون عند الله (النوع الثاني). وتظل هذه الفكرة تكرر



نفسها بأن «محمد هو الشفيع المشفع للأمة الإسلامية عند الله»، وكما أن محمدًا شفيع لأهل التقوى (الصالحين)، فهو أيضًا شفيع للخاطئين.

النوع الثالث: نموذج (المسلم .. الأولياء الصالحون .. النبي محمد .. الله)

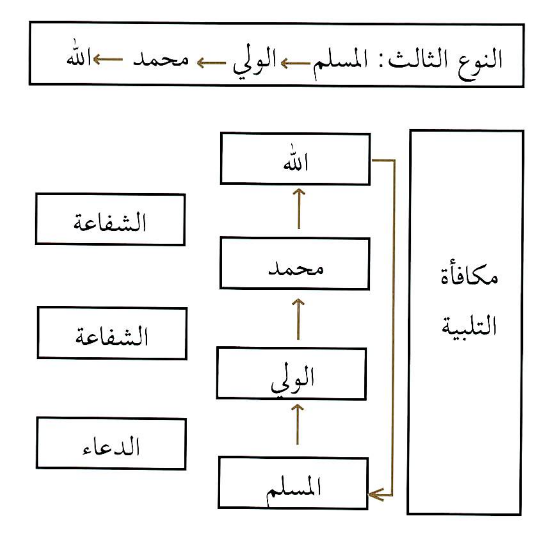
يمكن للمرء أن يصل بتفكيره إلى هذا النوع من خلال الجمع بين النوع الأول والنوع الثاني. ومع ذلك، فلا يوجد مثل هذا



الاعتبار في مرشد الزيارة، والذي مفاده أن الأولياء الصالحين الذين يطلب منهم الشفاعة يتوجهون بدورهم إلى النبي محمد؛ بحثًا عن الوساطة إلى الله. وغالبًا ما يسعى الكثيرون خلف شفاعة النبي محمد أكثر من سعيهم خلف شفاعة الصالحين، وعندما يتوسط النبي محمد والصالحون: «تكون أعظم معجزات الصالحين في المرتبة التالية بعد شفاعة النبي محمد. ويتم تلبية شفاعتهم يوم القيامة. وكلما كان هناك معجزة للنبي محمد ﷺ، تظهر معجزات للصالحين».

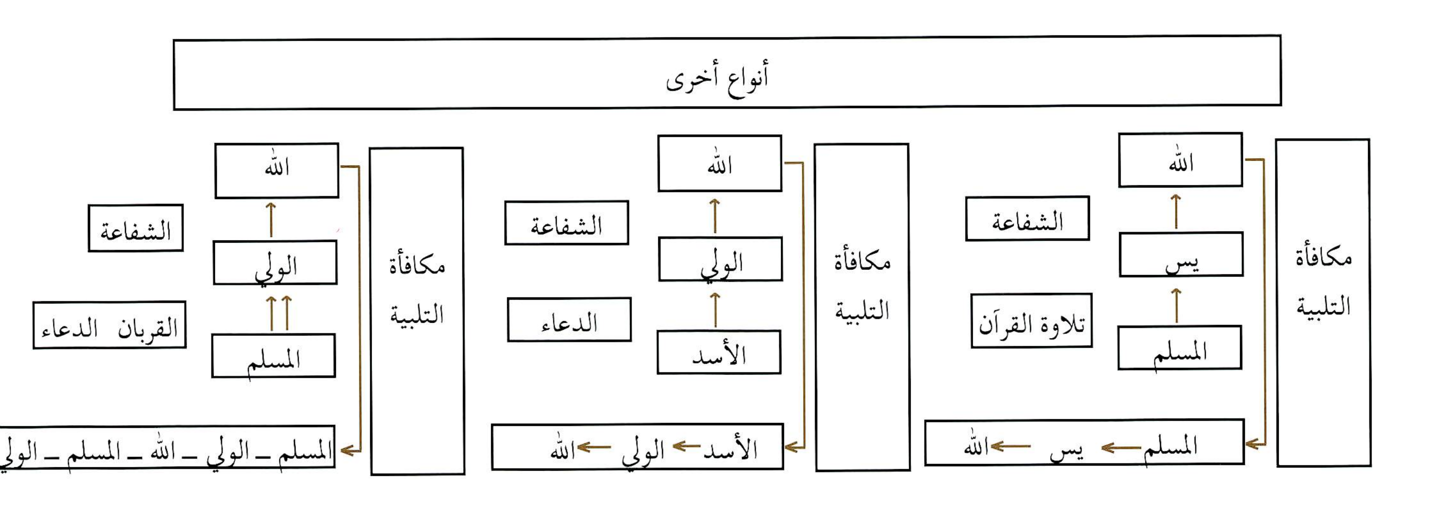
النوع الرابع : أنواع أخرى

يوجد من بين سور القرآن، سورة يس التي يعرف عنها أنها تشفع لقارئها عند الله. وقد تم تسجيل حالة أخرى، قامت فيها الأسود بزيارة قبر أحد الصالحين، وطلبت منه الشفاعة عند الله. وإذا قام الشخص بالوفاء بالنذر بعد تلبيه دعائه، فسوف تتكرر الدائرة مرارًا وتكرارًا.



ج-(الدعاء الصلاة) وتلاوة القرآن كنوع من الأعمال الصالحة

حاول علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) وعلماء الاجتماع حتى هذا الوقت دراسة علاقة الإنسان بربه في إطار التبرع (الهبة) والتبادل، وبشكل أساسي فيما يتعلق بتقديم الأضاحي الحيوانية أو القرابين المادية كهدايا إلى الذات الإلهية. وفي هذا السياق، فإن استخدام فئة الهدايا بمعنى أكثر شمولاً، جعل عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية ك. أوهتسيكا يناقش العبادات غير المادية أو الأفكار المجردة، في علم التوحيد الإسلامي؛ حيث يعتقد أن كم الحسنات التي يقوم بها الشخص في هذا العالم تقرر مصيره يوم القيامة، أو ما يكافئه به الله يوم الحساب. لذلك، تعتبر كلٌ من الصلوات اليومية، وصوم رمضان، والحج إلى بيت الله الحرام، والشهادة، والزكاة والوقف الخيري (الأوقاف الدينية) حسنات يتقرب بها العبد إلى ربه، بينما المكافآت الإلهية تتوافق مع الفوائد الدنيوية والتي تؤدي إلى النعيم في الآخرة. وعلى الرغم من أن علماء الأنثروبولوجيا قد يجادلون في عملية تبادل الهدايا في الإسلام باستخدام العمليات النظرية، فإن نصوص الحج تظهر صورة أكثر وضوحًا لهذا النظام بالمقارنة للصلاة وقراءة القرآن. ومع ذلك، ففي حالة مرشد الزوار؛ حيث إن الاهتمام الرئيسي للزائرين هو تبادل الهدايا عن طريق الأولياء الصالحين لذلك يعتبر الهدف الأساسي من الهدايا هم الأولياء الصالحون أو الموتى المقبورون. ويوجد على سبيل المثال الدعاء



(للآخرين) كهدية في البند التاسع من قواعد الزيارة: «الميت في القبر ليس إلا غريقًا يسعى للحصول على المساعدة، وينتظر الدعاء من الابن أو الأخ أو الصديق. وهدية الأحياء للموتى هي الدعاء وطلب المغفرة لهم من الله».

ومن الأمثلة التي توضح أهمية الدعاء للمتوفى القصة التالية: اعتاد أحد الرجال أن يتردد على زيارة المقابر في زمن الطاعون، وأن يؤدي صلاة الجنازة على الموتى. وعندما يهبط الليل، يقف أمام القبور، ويسأل الله «اللهم آنس وحدتهم، وارحم غربتهم، وتقبل حسناتهم، وتغاضَ عن سيئاتهم». وفي إحدى الليالي لم يذهب إلى المقابر ولم يقم بالدعاء للموتى كما كان يفعل. وبينما هو نائم، رأى في منامه كثيرًا من الناس قادمين إليه وقاموا بتحيته. وعندما سألهم: «من أنتم؟» قالوا: «نحن من قد اعتدنا هداياك التي كنت تقدمها عند زيارتك لنا». وعندما سألهم «ما هذه الهدايا؟» أجابوا: «الدعوات التي كنت تدعوها لنا».

تُعتبر قراءة القرآن الكريم من الهدايا التي يقدمها الزوار للمتوفين، بالإضافة للدعاء لهم. وينص البند الثامن من آداب الزيارة على ما يلي: عند الدخول على القبر، يجب القيام بقراءة سورة الفاتحة، والسورتين الأخيرتين من القرآن (المعوذتين) وسورة الإخلاص (السورة الثالثة من النهاية)، والقيام بإهداء ثواب القراءة إلى المتوفين.

ويجزي الله القائمين على الصدقات بالأجر، والثواب، والعوض في الدنيا، وفي الآخرة. فمثلاً قراءة سورة يس تعادل تلاوة القرآن الكريم بأكمله اثنتي عشرة مرة، كما ذكر سابقًا، وسوف يروي الله القارئ بشراب رباني في لحظاته الأخيرة، عند خروج روحه، وعند بعثه يوم القيامة، وعند دخول الجنة. وتسجل كتب إرشادات الزيارة أن الأعمال الصالحة التي يتم أداؤها في هذه الدنيا، حتى زيارة مقابر الأولياء الصالحين تعود على الزائر بالنفع في الدار الآخرة أيضًا.

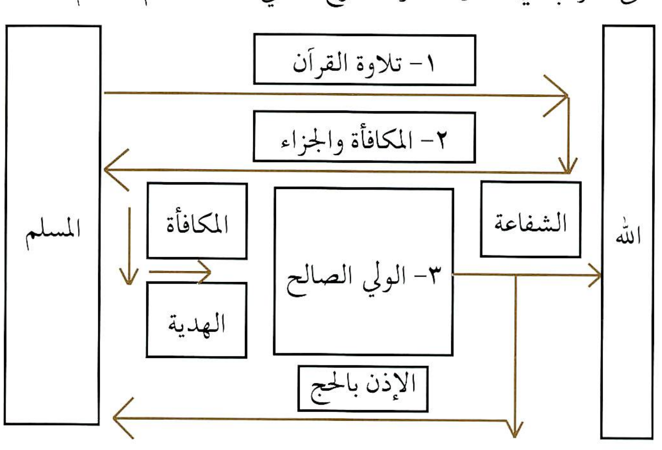
وإذا تم تحليل هذه الحجج بالإضافة إلى مفهوم «الثواب»، فسوف تصبح علاقة تبادل المنفعة أكثر تعقيدًا: كما هو موضح في دليل الزيارة:

إذا كنت تنوي الذهاب للحج إلى مكة المكرمة، فعليك القيام بزيارة هذه المقبرة وقراءة سورة الإخلاص مائة مرة، والقيام بإهداء ثواب ذلك إلى هذا الولي الصالح. وسوف يمكنك الله من الحج إلى مكة المكرمة خلال عام (باختصار).

ويبين العرض الثالث التفسير النظري لهذا المقطع. فالشخص الذي قام بالأعمال الصالحة؛ مثل قراءة سورة الإخلاص مائة مرة أمام القبر يمثل رقم (١)، ويمثل الثواب من الله على هذا العمل رقم (٢)، ويمثل رقم (٣) إعادة الإهداء للولي، ويمثل رقم (٤) شفاعة الولي، ويمثل رقم (٥) استجابة الله له بالحج إلى مكة المكرمة كمكافأة. ومن المؤكد أن حقيقة قيمة الدعاء وثوابه كانت متعارفًا عليها وثابتة لدى الجميع.

العرض الرابع

عندما قام ك. أوهتسيكا بتحليل تبادل المنح الروحية، عمل على تأسيس أربعة أبعاد تمثل أنواع التبادل في الإسلام (العرض الرابع): النوع الأول (من العرض الرابع) يمثل الحالة التي يهدي فيها المسلم صالح الأعمال مباشرة إلى الله وفي المقابل يحصل على الثواب في الدار الآخرة. النوع الثاني عندما يقدم المسلم



صالح عمله إلى الله ويتوقع المكافأة في هذه الدنيا. ويمثل النوع الثالث ظاهرة التبادل غير المباشر، وفي هذه الحالة يقدم المسلم صالح الأعمال المادية مباشرة إلى من حوله من العباد بما في ذلك الأولياء الصالحون، وستصل صالح الأعمال إلى الله في النهاية، في صورة الخشوع لله. وفي هذه الحالة، سوف يستمتع بما قام به من صالح الأعمال في الدار الآخرة ليس من العباد، ولكن من الخالق عز وجل، الذي يدرك أن العمل الصالح الذي يقدمه العبد يتم وضعه في ميزان حسناته. وفي النوع الرابع، يقدم المسلم صالح الأعمال لعبد مثله، وسوف يتلقى الجزاء في المقابل في هذه الدنيا. ومن المؤكد أن هذا التحليل، لا يزال فعالاً في مناقشتنا هنا، وينبغي أن يطبق التحقيق المحرز في هذا الفصل على النوع الثالث والنوع الرابع من تصنيف ك. أوهتسيكا، إذا كان لنا أن ندرج الأولياء الصالحين الأحياء منهم أو الأموات إلى المسلمين. وبعبارة أخرى، لقد بحثنا بالفعل النوع الثالث والنوع الرابع بمزيد من التفصيل من خلال تصنيف أنماط إجابة الدعاء ودراسة الدعاء كونه من صالح الأعمال عند استخدام نصوص الزيارة. ومع ذلك، فإن وجهة نظري، سواء كان العائد (الثواب) سيتم منحه في الدار الآخرة أو في هذا العالم فليست بذات أهمية؛ حيث إن كليهما يمكن أن يكون ممكنًا.

والآن سوف نضيف على نقاش موضوع خير الأعمال والثواب لكن من منظور آخر يتوافق مع النوع الثالث والنوع الرابع لـ ك. أوهتسيكا بمعنى أوسع. أولاً، كانت تقام الموائد في مدينة الموتى ويتم فيها توزيع الأطعمة والزاد كنوع من الاحتفال بالمناسبات السعيدة؛ مثل الانتهاء من تشييد مباني أصحاب النفوذ، أو شفاء الحاكم من المرض، أو الموالد؛ مثل موالد الأولياء الصالحين، أو عند صلاة الجماعة لوقف وباء الطاعون وعند فيضان نهر النيل. وبالإضافة لتلك الموائد، كانت هناك أموال الوقف وإعانات حكومة الأسرة الحاكمة التي يتم توزيعها على المؤسسات الإسلامية كي يتم إنفاقها على أهل التصوف والأيتام والفقراء. كما كانت جموع الزوار توفر أيضًا قدرًا كبيرًا من الصدقات والذبائح، حتى اللصوص قد استفادوا من الزاد الذي كان يدفن مع الموتى داخل الأضرحة أو من أكفان المتوفى. ونظرًا لهذه الظروف، من الواضح أن الشعب المصري كان مدركًا أهمية مدينة الموتى كمكان يمكن للمرء أن يشارك في منافعه الاقتصادية. وكان المصريون يقومون بزيارة القرافة في أوقات الفقر المدقع، أو على الأقل كان يتم نصيحتهم للقيام بذلك. وبالتالي فإن كثيرًا من الناس كانوا يفضلون الإقامة في القرافة بسبب تكرار الصدقة ووتيرة الأعمال الخيرية هناك (الخطط، الجزء الثاني: ٤٤٤ – ٤٤٥). في سياق كتب الزيارة، تم حل كل هذه الصعوبات أخيرًا من خلال الدعاء في القبور المقدسة وفضائل المتوفَّى الصالح أو شفاعة الولي إلى الله، على الرغم من أن الحل قد يكون في الواقع من خلال النظام الاقتصادي المذكور أعلاه. وقد كشفت هذه الظروف المتعثرة للعديد من زوار القرافة، بالإضافة إلى التأكد من اكتساب المال والزاد إلى حدوث أعمال عنف في بعض الحالات. وقد سجل كاتب آخر لكتب الزيارة وهو ابن الناسخ (المتوفَّى بعد ١٢٩٩-١٣٠٠م) قصة التاجر الذي قام بزيارة القرافة مع ما يمتلكه من أموال وكان يحيط به جمهور من الأشقياء الخبثاء. وعندما خسر كل أمواله تقريبًا، بدأ يقرأ سورة البقرة (السورة الثانية من القرآن الكريم)، وببركة الولي الصالح المدفون في القبر فرج الله كربه، ومهد الله له المخرج الآمن.

المسلم التابع		من هو المتلقى الأول ← متى و أين يتم منح العائد؟
(٣)	(١)	في الدار الاخرة
(٤)	(٢)	في هذه الحياه الدنيا
نموذج من (١) إلى(٤)		

ومما سبق نستنتج أن مدينة الموتى هي مكان يحقق فيه البعض انتعاشًا اقتصاديًا. وبالإضافة إلى ذلك، إذا حللنا موضوع الانتعاش الاقتصادي من وجهة النظر العقلية للذين شاركوا في هذا النشاط، فإنه يمكننا أن نجد تفسيرًا آخر. وهذا يعني، عندما يقوم الزوار بتوزيع الصدقات ونحر الذبائح وإقامة الموائد على أوسع نطاق، فإنهم يتوقعون الثواب من الخالق في الحياة الدنيا أو في الآخرة. وإذا لم يكن هناك فقراء في هذا المفترق ليكون بمثابة السلوك الجيد للزائر، فإن الزائر لن يكون قادرًا على ممارسة الأعمال الصالحة التي تمكنه من تلبية دعائه. وبالتالي فإن هيمنة المانح الرئيسي للصدقات على المنتفعين منها لا تعني شيئًا طالما تم تقاسم النموذج المذكور أعلاه من المنفعة والعطاء. وبهذه الطريقة، يمكننا تصور تكوين التعايش: ففي مقابل حصول الفقراء والمتصوفة على الأموال والصدقات المادية، يتمكن الزائر من القيام بالأعمال الصالحة، والمساعدة في الحصول على المنافع في الدنيا والآخرة أو الحصول على بركة الله. وبالتالي، يمكن استنتاج أن الزاد أو أعمال الزوار الصالحة يتم تبادلها من خلال الفقراء، بالجزاء الحسن والإثابة الربانية أو بنعم الله في فضاء مدينة الموتى.

الخلاصة

يتكون هذا البحث من جزأين: جزء يطلق عليه علماء الأنثروبولوجيا البيانات أو تقارير العمل الميداني أو الإثنوجرافيا (الجغرافيا الأثنية)، وتحليلاً جزئيًا للبيانات الناتجة عن ذلك. وقد تعاملت في الجزء الأول مع العديد من الممارسات التي تميز زائري مدينة الموتى وقواعدهم، من خلال الكتب الإرشادية والسلطات المسئولة وانتقادات مثقفي هذا الزمان. ومن خلال البحث يجب الجزم بأنه على الرغم من بغض المثقفين وانتقادهم لطرق اقتراب الزوار من القبور، وسلوكهم هناك، ونوع الممارسات التي يوصي بها مرشدوهم، فإن هذه الأنشطة ما زالت مستمرة وتأخذ مكانها حتى الآن. ومع ذلك، فإن قوة الاتهامات التي خصها العلماء لهذا الشأن تتدرج شدتها إلى حد كبير ما بين تعليمات ابن تيمية شديدة الصرامة إلى السيوطي الأكثر قدرة على التكيف. وبنفس الطريقة، تختلف آراء عامة الناس وما يطلق عليهم المتصوفون اختلافًا جوهريًا. ويؤدي هذا الوضع إلى الاعتقاد بأن العوام والمتعلمين لم يرد بينهم خلاف في علاقة مزدوجة إلا أنه من الواضح وجود اختلافات تنعكس في مراحل أخرى. لذلك، نجد أن المتعلمين الذين انتقدوا هذه الأنشطة لم يكونوا فقط من أتباع المذهب الحنبلي حسبما تأكد حتى الآن، ولكنهم أيضا من أتباع المذهب الشافعي مثل السيوطي والتركماني، ومن مثقفي المذهب المالكي ومنهم ابن الحاج.

وفي الجزء الثاني من البحث، قمت بفحص معتقدات الزائرين، وهو الجانب الذي لم يتم بحثه بشكل كامل من قبل، وقمت أيضًا بتحليل علاقات المؤمنين، والصالحين والذات الإلهية في

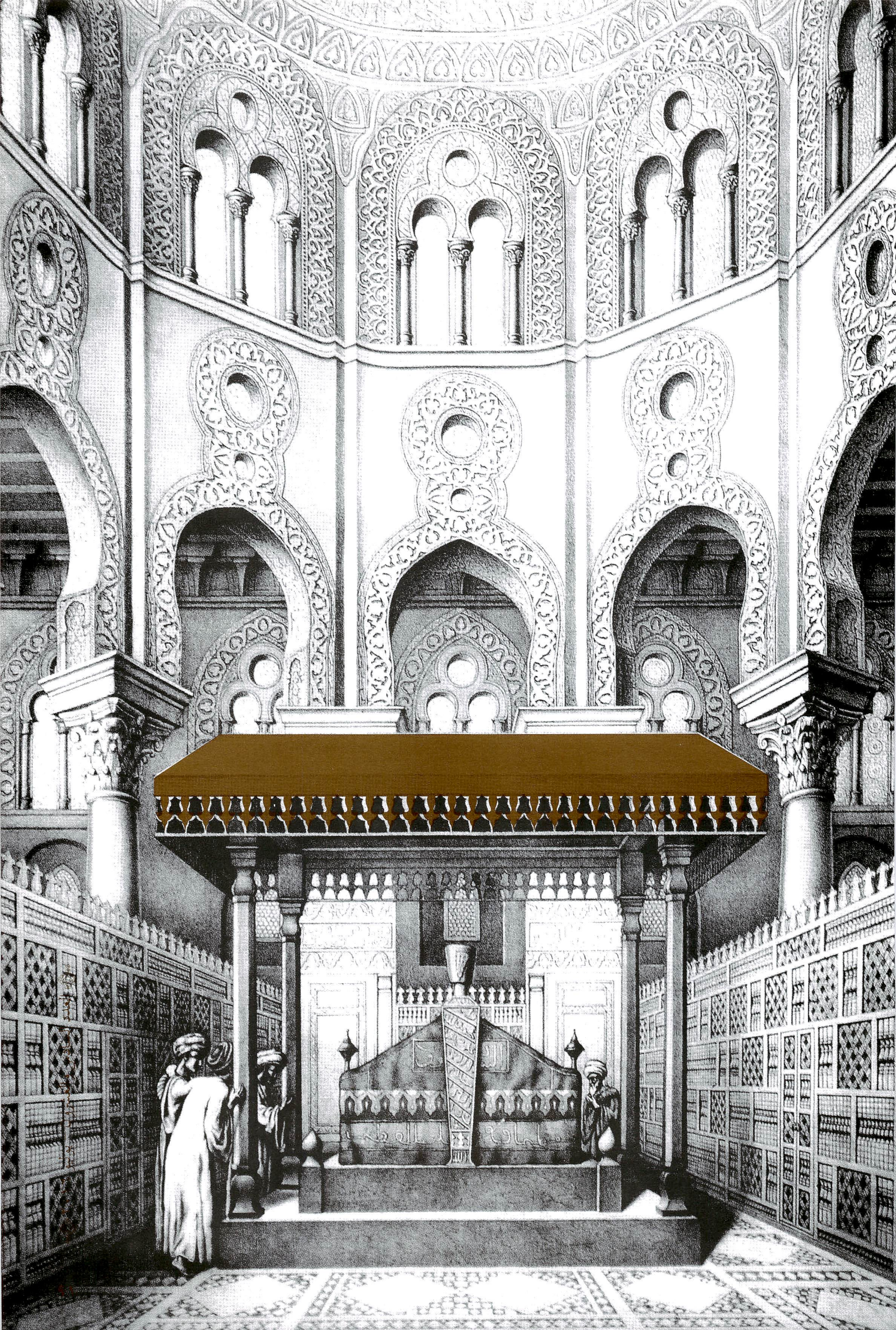


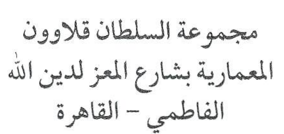
سياق «إجابة الدعاء». وقد كانت إجابة الدعاء ذات أهمية بالغة بالنسبة للزائرين، وكان يتم تحقيقها فقط من خلال شفاعة الأولياء الصالحين لرب العالمين. وبعد توضيح مفهوم الشفاعة، شرعت في تقسيم دورها المحوري إلى أربعة أنواع في إطار هيكل «إجابة الدعاء». وعلاوة على ذلك، ومن خلال استخدام إطار تبادل الهدايا، قمت بإعادة النظر في مفهوم الدعاء على أنه نوع من الهبة من الزائر إلى الموتى.

و أخيرًا، وبوجه عام لا تزال هذه الأمور المثيرة للجدل بشأن مدينة الموتى والممارسات الإسلامية المتعلقة بدفن الموتى محتدمة حتى الوقت الحاضر، في أعقاب إحياء الحركات الإسلامية (والتي يطلق عليها «الأصولية» من خارج العالم الإسلامي). ونحن ما زلنا نبحث في العديد من القضايا، مثل الخلاف بين هذه العادات والعادات المسيحية، والتقييم الزمني لممارسات الزيارة، والمهمة التي تقوم بها مدينة الموتى للمجتمع المصري، ولكننا سوف نضطر إلى ترك هذه الجزئية لوقت لاحق.



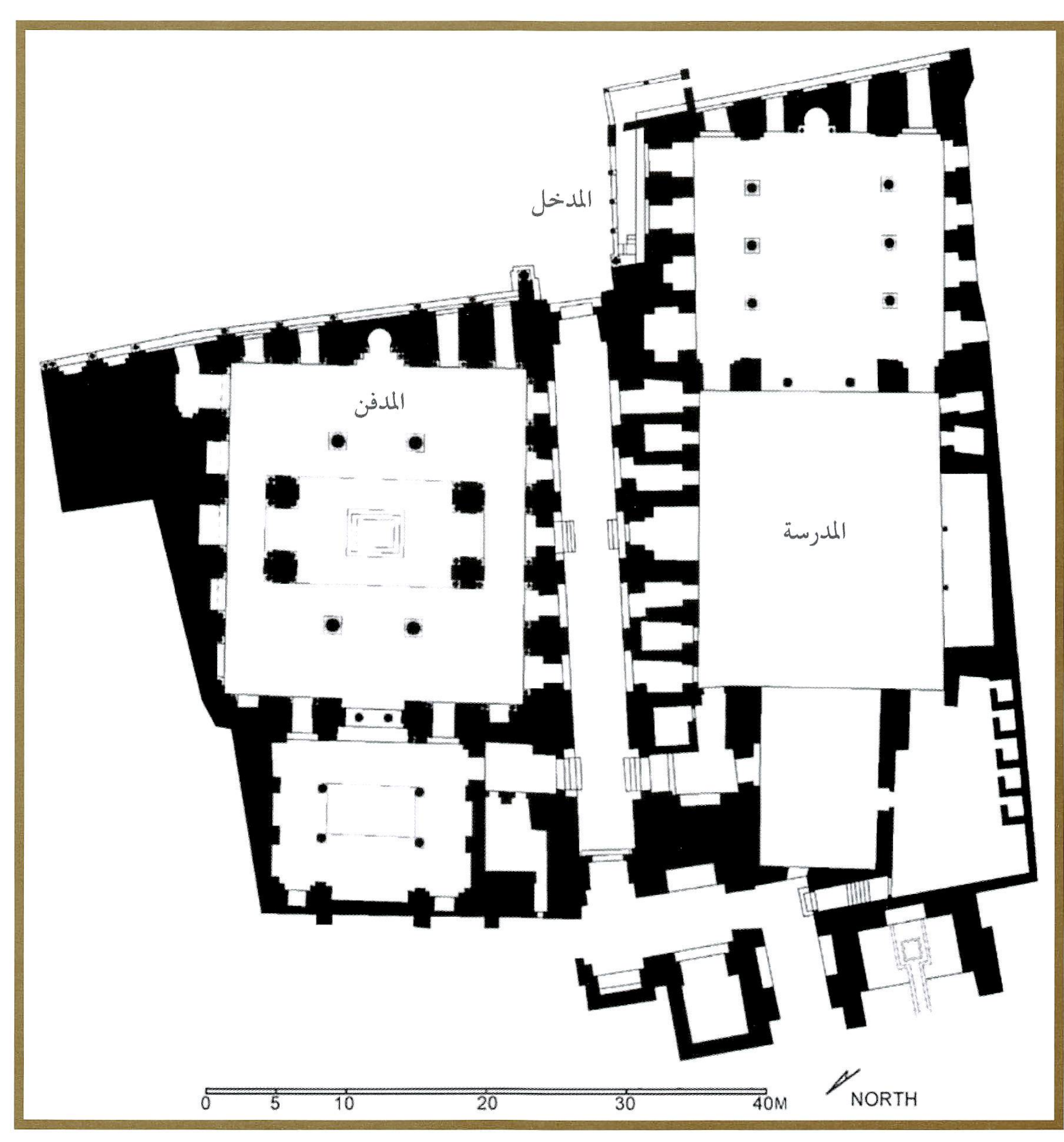

القبة والضريح
عمارة السلطة رجاءً للآخرة
مجموعة السلطان قلاوون
الدكتور خالد عزب





مجموعة السلطان قلاوون المعمارية بشارع المعز لدين الله الفاطمي - القاهرة

شيد السلطان المنصور قلاوون على بقايا القصر الغربي الفاطمي منشأة أراد لها أن تتميز وأن تعلوها قدرًا من الناحية المعمارية، فقد كان المنصور يريد بطريقة غير مباشرة أن ينافس سابقيه ويتفوق عليهم. ولذلك شيد قلاوون منشأة خدمية مغايرة لمنشأتي سابقيه فقد وقع اختياره ليشيد بيمارستانًا لتوفير الرعاية الصحية للمصريين. وألحق بهذا البيمارستان مدرسة وقبة وحمامًا وحوضًا لسقي الدواب.



مسقط أفقي لمجموعة السلطان المنصور قلاوون المعمارية

تشتهر مجموعة السلطان المنصور قلاوون المعمارية بالبيمارستان، وبالرغم من ذلك فإن البيمارستان أكثر مكونات المجموعة اختفاءً وبعدًا عن الناظر من القصبة العظمى، ويمكن تبرير ذلك بحاجة المرضى للهدوء، إلا أن هذا لا يعطي تفسيرًا كاملًا، وإلا فلمَ لم يبنِ المنشئ مبناه خارج المدينة أو في إحدى ضواحيها؟ ولعل أحد أكثر التفسيرات إقناعًا هو اهتمام المنشئ بأن يرتبط البيمارستان كمؤسسة خيرية باسمه ليعضد من قوته السياسية في حياته ومكانته بعد مماته، فيلحق البيمارستان بمدفنه ومدرسته دون الحاجة للتضحية بأي جزء من الواجهة ذات القيمة السياسية الكبيرة. بل إن إخفاء البيمارستان خلف الضريح والمدرسة كان هدفًا سياسيًا مدروسًا، وليس نتيجة عفوية لمعطيات الموقع، فلن يستطيع أي شخص استخدام البيمارستان دون المرور على الضريح والمدرسة، فلنتأمل كيف وصف ابن بطوطة البيمارستان بأن ربطه بضريح السلطان قلاوون؛ «وأما البيمارستان الذي بين القصرين عند تربة الملك المنصور قلاوون فيعجز الواصف عن محاسنه، وقد أعد فيه من المرافق والأدوية ما لا يحصر، ويذكر أن مجباه في اليوم ألف دينار كل يوم». فهل كان ابن بطوطة سيذكر «تربة المنصور قلاوون» لو كان البيمارستان ظاهرًا للرائي من القصبة العظمى؟

وبالرغم من تواضع البيمارستان موقعًا بالنسبة للعناصر الأخرى للمجموعة، فإنه يحظى بأكبر مساحة. بل إن مساحة البيمارستان وحده أكبر من مساحة كل العناصر الأخرى لمجموعة قلاوون مجتمعة. وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على أنه – من النواحي الوظيفية الطبية والاجتماعية – كان أكثر عناصر المجموعة تأثيرًا في الحياة اليومية لمدينة القاهرة. وقد لاحظ ذلك العديد من الرحالة الذين زاروا مصر بعد إنشاء المجموعة حتى عصر محمد علي، فيقول الرحالة التجيبي: «وبهذه القاعة العلية مارستان عظيم القدر، شهير الذكر، ينحصر عنه أعظم قصر



من قصور الملوك معد للمرضى وذوي العاهات، شهير الذكر يخص السلطان المنصور قلاوون الصالحي.. وقف عليه أموالاً عظيمة ورتب فيه الأطباء والجراح ومن يعالج أمر المرضى». ومن المرجح أن البيمارستان من بقايا القصر الفاطمي الغربي. وأعاد معمار قلاوون استغلاله منشأة خيرية.

وعلى العكس من البيمارستان، فإن القبة الضريحية تشكل العنصر الأكثر ظهورًا بالمجموعة، وهي تهيمن مع المئذنة على شارع المعز لدين الله؛ بحيث يراها القادم من باب النصر في اتجاه شارع المعز، والقادم من باب الفتوح سالكًا شارع المعز، ومما يعزز هذه الفرضية أنه كان من المنطقي أن تكون المدرسة هي العنصر الذي يلتصق بالمئذنة - وليس الضريح - لارتباط وظيفة المئذنة بالمدرسة وليس بالضريح. فبنى المعمار المئذنة في أهم موقع للناظر للمجموعة. وأكد على أهمية المئذنة ببنائها بضخامة ونوعية من الزخارف بشكل غير مسبوق في مآذن القاهرة. ومعمار قلاوون كان ذكيًّا حين ابتعد بمئذنة قلاوون عن مدرسة الظاهر بيبرس ومئذنتها التي تواجه مدخل مجموعة قلاوون؛ حتى يعطي للمجموعة بعدًا بصريًّا خاصًّا، لا يقابل ببعد مئذنة بيبرس بل يتفوق عليها. ومن مظاهر الاهتمام الشديد وصل الضريح بالحياة العامة في شارع المعز الممر الطويل ذي التصميم المعقد الذي يوصل الشباك الشرقي بالحائط الشمالي للضريح بالشارع؛ حيث يقول المقريزي: «وفي هذه القبة أيضًا قراء يتناوبون القراءة - قراءة القرآن - بالشبابيك المطلة على الشارع طول الليل والنهار...». وهي ظاهرة الهدف منها إكساب المتوفَّى بالقبة مزيدًا من الثواب، وكذلك لفت انتباه المارة وهم يتكاثرون بالقصبة للدعاء للمتوفَّى والمنشأ.

فالهدف من بناء الضريح بهذا الموقع، وهذا الحجم، والهدف من ارتباطه بالمباني ذات الصفة الدينية والخيرية كان سببًا سياسيًّا بالدرجة الأولى، وهو أن يصبح رمزًا لحكم قلاوون وأسرته وقاعة التشريفات التي يؤدي بها رجال الدولة اليمين، بدلًا من القبة الصالحية، وتحقق هذا الهدف بنجاح، واستمرت هذه الوظيفة للضريح حتى نهاية عهد أسرة قلاوون. فيقول المقريزي: «وقصد الملوك بإقامة الخدام في هذه القاعة التي يتوصل إلى القبة منها إقامة ناموس الملك بعد الموت كما كان في مدة الحياة وهم إلى اليوم لا يمكنون أحدًا من الدخول إلى القبة إلا من كان من أهلها». وكانت العادة إذا أمر السلطان أحدًا من أمراء مصر والشام فإنه ينزل من قلعة الجبل وعليه التشريف والشربوش وتوقد له القاهرة فيمر إلى المدرسة الصالحية بين القصرين وعمل ذلك من عهد المعز أيبك، ومن بعده، فنقل ذلك إلى القبة المنصورية، وصار الأمير يحلف عند القبر المذكور، ويحضر تحليفه صاحب الحجاب وتمد أسمطة جليلة بهذه القبة ثم ينصرف الأمير ويجلس له في طول شارع القاهرة إلى القلعة أهل الأغاني؛ لتزفه في نزوله وصعوده. وكان هذا من جملة متنزهات القاهرة، وقد بطل منذ انقرضت دولة بني قلاوون.

تلي المدرسة الضريح في الواجهة. وهي تبرز عن الضريح بسبب معطيات الموقع؛ لأنها من زيادات علم الدين سنجر؛ المشرف على تشييد المنشأة، وبالتالي جعل المدرسة والقبة على قمة المنشأة من تفكيره هو واختياره، ويذكر ذلك شافع بن علي الكاتب؛ حيث يقول عن زيارة قلاوون للمنشأة: «هذه المدرسة من زيادات علم الدين الشجاعي لم يكن مولانا أمر بها، ولا أراد غير بيمارستان واكتساب مثوبته والتعلق بسببها. ولما خرج مولانا السلطان من البيمارستان كاد ألا يدخلها؛ إعراضًا عنها وفراغًا منها، ثم دخلها بعد ذلك، وما كل سر يحسن به العلن، وجلس بمحرابها».

كان المنصور قلاوون ذكيًّا حين اختار أن يتميز عن سلفيه الصالح أيوب والظاهر بيبرس اللذين شيدا مدرستين متجاورتين في مواجهة منشأته، بتشييده بيمارستانًا لخدمة مرضى المسلمين. ولم تكن هناك حاجة لإلحاق مدرسة بمجموعته، غير أن الفراغ المساحي المتاح أمام الأمير علم الدين الشجاعي جعله يفكر في استغلاله في منشأة دينية.

وسيتوقف الناظر أمام عدم إثارة تساؤلات في ذلك العصر حول عدم تقديم البيمارستان على كلٍّ من القبة والمدرسة، وهو الأصل في تشييد هذه المجموعة، والتي تعرف به، هناك لا شك العديد من الأسباب ذكرنا بعضها. ومن أبرزها القوة السياسية التي أراد أن يبرزها المشيد بتقديم ضريحه على ما سواه من مكونات المجموعة، لكي يذكِّر المار به بصفة مستمرة. ولم يكن الضريح جزءًا من مكون معماري بل وحدة مستقلة، وبذلك لم يثر اعتراض أحد. وجاء تقديمه ليكون مع المدرسة ذات الوظيفة الدينية على البيمارستان ذي الوظيفة الدنيوية، كصدى لترتيب العلوم في الفكر الإسلامي؛ حيث تقدم العلوم النقلية الدينية لتشريفها على العلوم العقلية الدنيوية.

شيدت مجموعة السلطان إذن لتكون صرحًا معماريًّا يعبر عن قوة عصره، ولتدشن بداية حكم أسرته لمصر وبلاد الشام. لقد كان هذا الصرح الخيري ذا طابع سياسي رمزي تكرس بإلحاق قبة ضريحية به، لفتت انتباه المارة بالقصبة العظمى بالقاهرة، وهو ما دعا المقريزي؛ شيخ مؤرخي مصر المملوكية أن يستعيد بيتين من الشعر للتعبير عن ذلك:

أرى أهل الثراء إذا توفوا ... بنوا تلك المقابر بالصخور
أبوا إلا مباهـة وتيـهًا ... على الفقراء حتى في القبور



أدى هذا إلى تسابق مملوكي محموم إلى إقامة عدد من هذه الصروح بالقصبة العظمى، كل منها يعبر عن مرحلة من مراحل التاريخ المملوكي، فإلى الشمال من مجموعة قلاوون شيد الظاهر برقوق جامعًا ومدرسة وخانقاه وقبة، وإلى الجنوب شيد الأشرف برسباي مدرسته، وعند التقاء باب زويلة مع القصبة العظمى شيد المؤيد شيخ مدرسته. واستغل مهندس منشأته بدنتي باب زويلة ليشيد فوقهما مئذنتي المدرسة؛ ليسيطر بصريًا على القادمين من داخل القاهرة إلى ظاهرها ومن ظاهر القاهرة إلى داخلها. وعلى امتداد محاور القصبة العظمى والشوارع الرئيسية؛ كشارع الصليبة الذي يصب في القلعة شيد السلاطين والأمراء صروحًا معمارية تعبر بقوة عن قوة الدولة وسياستها.

السلطان قلاوون

بدأ حكم دولة المماليك في مصر سنة (٦٤٨هـ/١٢٥٠م)، وفيه ازدهر فن العمارة الإسلامية؛ حيث أمهر السلاطين المماليك عاصمة دولتهم بمنشآتهم العديدة، وأفاضوا عليها من عنايتهم. ولعل ذلك يفسر لنا كثرة الآثار التي تبقت من هذا العصر في مدينة القاهرة؛ ومن هذه العمائر مجموعة السلطان المنصور قلاوون، التي تعد أعظم المنشآت المملوكية الباقية في القاهرة. أنشأها السلطان المنصور قلاوون سنة (٨٣-٦٨٤هـ/ ٨٤-١٢٨٥م)، مكونة من مدرسة وبيمارستان وقبة.

كان سيف الدين قلاوون أحد المماليك البحرية. اشتراه الأمير علاء الدين آقسنقر أحد مماليك السلطان العادل أبي بكر بألف دينار، وهو مبلغ ضخم يدل على ما فيه من مواهب. ويقول ابن تغري بردي في ذلك «وغالى في قيمته لحسنه». ولما مات علاء الدين انتقل قلاوون إلى الصالح أيوب، ولذا لقب بـ «العلائي الألفي الصالحي»، والألفي لكونه اشتري بألف دينار. ولمع نجم قلاوون وترقى في الوظائف إلى أن أصبح «أتابك العسكر»، ثم تولى السلطنة سنة (٦٧٨هـ/ ١٢٧٩- ١٢٨٠م). ويصفه الحافظ شمس الدين الذهبي قائلاً «كان فارسًا شجاعًا خبيرًا سائسًا مهيبًا تامَّ الشكل مليح الصورة، كثير الوقار، دريَّ اللون، مستدير الوجه واللحية خفيفها. قد بدا الشيب بعارضيه، عليه جلالة عظيمة كأنما خلق للملك. كان أحد أمراء الأعيان الكبار يوم مصاف عين جالوت، ثم كان من كبار المقدمين الذين يذكرون للسلطنة في دولة الملك الظاهر، ثم عمل بنيابة السلطنة في دولة العادل سلامش، ثم تسلطن فكانت سلطنته إحدى عشرة سنة وأربعة شهور»، توفي المنصور قلاوون سنة (٦٩٨هـ/ ١٢٨٤- ١٢٨٥م).

أما عن مجموعة السلطان قلاوون، فقال عنها المقريزي «هذه المدرسة من داخل باب المارستان الكبير المنصوري بخط بين القصرين بالقاهرة، أنشأها هي والقبة التي تجاهها والمارستان الملكُ المنصور قلاوون الألفي الصالحي على يد الأمير علم الدين سنجر الشجاعي، ورتب بها دروسًا أربعة لطوائف الفقهاء، ودرسًا للطب، ورتب بالقبة درسًا للحديث النبوي، ودرسًا لتفسير القرآن الكريم وميعادًا»، أي إن الأمير سنجر هو الذي تولى الإشراف على بناء هذه المجموعة.

قال أيضًا عن تاريخ هذا الموقع وكيفية تحويله إلى بيمارستان ومدرسة وقبة «كان قاعة ست الملك ابنة العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله أبي تميم معد، ثم عرف بدار الأمير فخر الدين جهاركس بعد زوال الدولة الفاطمية، وبدار موسك، ثم عرف بالملك المفضل قطب الدين أحمد ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب، وصار يقال لها الدار القطبية، ولم تزل بيد ذريته إلى أن أخذها الملك المنصور قلاوون الألفي الصالحي من مؤنسة خاتون ابنة الملك العادل المعروفة بالقطبية، وعوضها قصر الزمرد برحبة باب العيد في ثامن عشري ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين وستمائة بسفارة الأمير علم الدين سنجر الشجاعي مدبر الممالك. ورسم بعمارتها مارستانًا وقبة ومدرسة، فتولى الشجاعي أمر العمارة، وأظهر من

الاهتمام والاحتفال ما لم يسمح بمثله حتى تم الغرض في أسرع مدة، وهي أحد عشر شهرًا وأيام، وكان ذرع هذه الدار عشرة آلاف وستمائة ذراع. وكان الشروع في بنائها مارستانًا أول ربيع الآخر سنة ثلاث وثمانين وستمائة».

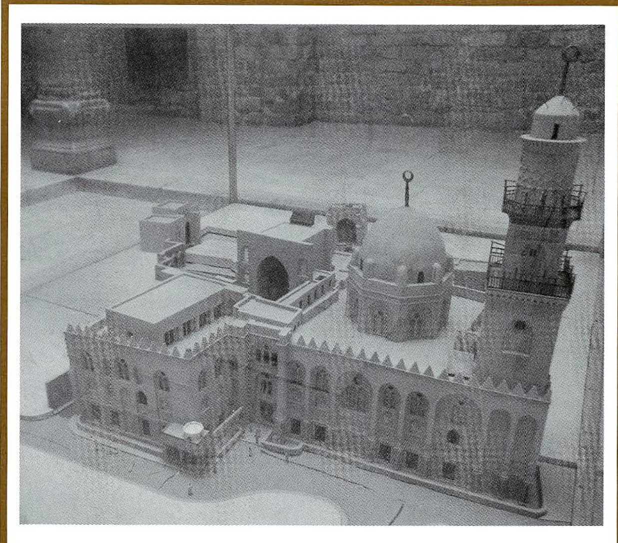
ذكر ابن إياس أيضًا «ثم دخلت سنة اثنتين وثمانين وستمائة فيها ابتدأ المنصور قلاوون بعمارة القبة التي تجاه الظاهرية، وأضاف إليها قاعة القطبيين، وسماه البيمارستان المنصوري. وأنشأ بجوار القبة مدرسة تجاه المدرسة الصالحية، وقيل انتهى العمل من ذلك في مدة عشرة أشهر- هكذا نقله بعض المؤرخين - وغالب ما فيها من الأعمدة والأعتاب نقل من القلعة التي كانت بالروضة».

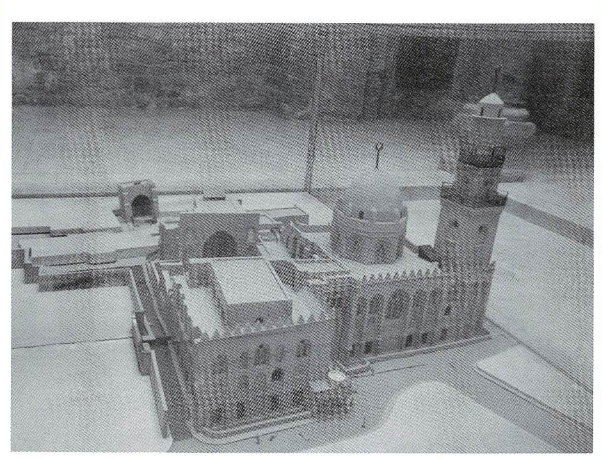
يوضح نص المقريزي بالإضافة إلى تطور الموقع من العصر الفاطمي حتى العصر المملوكي، أن هذا البناء الضخم بني في وقت قياسي، أي أن الأمير سنجر استعمل المبنى القديم وأكمل عليه ولم يبنِ هذا المبنى الجديد كلية، ويؤكد ذلك المقريزي فيقول: «ووليَ الأمير علم الدين سنجر الشجاعي أمر عمارته، فأبقى القاعة على حالها، وعملها مارستانًا، وهي ذات إيوانات أربعة، بكل إيوان شاذروان، وبدور قاعتها فسقية يصير إليها من الشاذرونات الماء». وينطبق هذا الوصف على البيمارستان الحالي. ويوضح نص ابن إياس كذلك إضافة القبة ثم المدرسة إلى قاعة القطبية، ونقل الأعمدة إليها وغيرها من مواد البناء، فلم يُصنع شيء مخصوص لها.

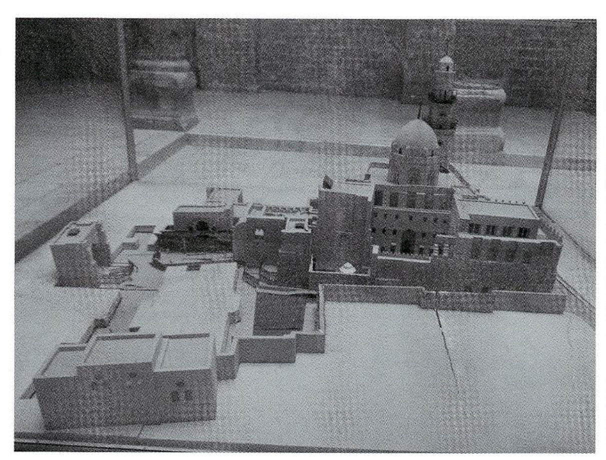
وقد غلب اسم البيمارستان عليها، وقد أرجع البعض سبب إنشائها إلى أن قلاوون عندما كان أميرًا سنة (٦٧٥هـ/ ١٢٧٦م) أصابه وهو بدمشق مرض فعولج بأدوية أخذت له من بيمارستان السلطان نور الدين محمود، فذهب لمشاهدة هذا البيمارستان فأعجب به وبنظامه، ونذر إن آتاه الله ملك مصر فسيبني بها بيمارستانًا، فلما ولي الملك شرع في الوفاء بنذره.

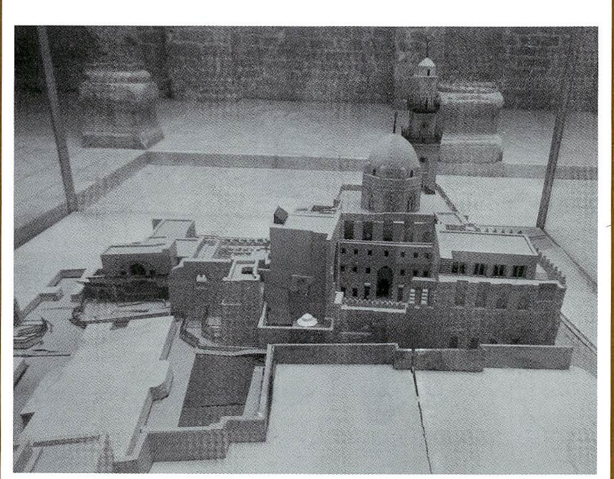
ذكر ابن إياس سببًا آخر لشروع قلاوون في بناء البيمارستان، فقال «قيل إنه أمر بشيء كان له فيه اختيار فخالفه جماعة من العوام ورجموا المماليك، فغضب عليهم السلطان، وأمر المماليك أن يقتلوا كلَّ من وجدوه من العوام، فاستمر السيف يعمل فيهم ثلاثة أيام، فقتل في هذه المدة من لا يحصى عددهم من العوام وغيرهم، وراح الصالح بالطالح. فلما تزايد الأمر طلع القضاة ومشايخ العلم إلى السلطان وشفعوا فيهم، فأمر بكف القتل عنهم ... فلما جرى ذلك ندم السلطان على ما وقع منه؛ فأشار عليه العلماء أن يفعل شيئًا من أنواع البرّ والخير لعل أن يكفر عنه ما جرى منه، فشرع في بناء هذا البيمارستان، وصنع فيه هذا الخير العظيم من الرواتب الجزيلة، لعل الله تعالى أن يمحو ما تقدم من ذنبه».

وذكر ابن عبد الظاهر وكذلك بيبرس الدوادار تفسيرًا ثالثًا لبناء









هذه المجموعة المعمارية؛ وهو أن السلطان قلاوون بعد أن زار تربة والدة ولده الملك الصالح «وشاهد حسن العمارة وسرعة عملها في أقرب مدة على يد الأمير علم الدين الشجاعي ... تشوقت نفسه الشريفة إلى فعل الخير، تشوقت والشيء بالشيء يذكر، فاختار بناء مارستان عظيم الشأن لا تصل همة ملك إلى ابتناء مثله، ومدرسة للعلوم، وقبة شريفة مباركة لقراءة القرآن وتلاوته».

ومهما يكن من أمر هذه التفسيرات، فإن هذه المجموعة المعمارية الضخمة تعد علامة حضارية مميزة لعصر سلاطين المماليك بعامة، ولعهد السلطان قلاوون بخاصة. وقد أشاد بها جميع المؤرخين والرحالة العرب والأجانب. وتعطينا تفسيرًا آخر لروح المنافسة بين سلاطين المماليك الأوائل، فقد بنى السلطان الظاهر بيبرس مدرسته على الشارع الأعظم بجوار مدرسة الصالح نجم الدين أيوب أستاذ المماليك البحرية، فأراد قلاوون أن يبني مبنى أفخم وأكبر منه أمام المبنيين معًا. وسنرى كيف وضع إيوان القبلة في وسط الطريق العظمى؛ حتى يرى السلاطين كلٌّ واجهة القبة والمدرسة، بل ليلتفوا حول إيوان القبلة عند مرورهم في المواكب السلطانية.

استغرق بناء تلك المجموعة عشرة شهور في المدة من ربيع الآخر سنة (٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م) وجمادى الأولى سنة (٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م). وقد بذل الأمير سنجر شاد العمارة مجهودًا كبيرًا لإتمامه وما «يعجز الفراعنة وتقصر الهمم دونه مع أفانين البنيان والأوضاع وغرائب الترخيم والإذهاب وسائر الأنواع، واستطاع بالسعادة والصرامة ما لم يخطر بالهواجس أنه يستطاع».

مكونات المجموعة

تمثل نمطًا جديدًا في التصميم؛ حيث احتوى البناء على مدرسة ومدفن وبيمارستان وألحق بهم ثلاثة حمامات - حمام الساباط وحمام البياطرة الفاطميان وبني حمام آخر، كلٌّ ذلك مجمع حول عصب رئيسي واحد، مكون من ممر مسقوف بسقف خشبي بعرض حوالي ٥م، وواجهة المجموعة يقع في وسطها المدخل الرئيسي، على يمينه واجهة قبة الدفن بطول ٣٥م، وعلى يساره واجهة إيوان قبلة المدرسة، الذي يبرز عن واجهة القبة بمقدار ١٠م.

المدرسة

أنشئت طبقًا للتخطيط الذي ساد في عصر المماليك؛ إذ تتكون من أربعة أواوين، إيوانين كبيرين، هما إيوان القبلة والإيوان المقابل له؛ وإيوانين صغيرين أطلقت عليهما الوثيقة اسم «صفتين» لصغر مساحتهما، ويتوسط الإيوانات الأربعة دور قاعة مكشوفة، يفتح عليها ستة عشر بابًا تؤدي إلى مساكن الطلبة السفلية والعلوية، ومساكن المدرسين والميضأة وغيرها، وتتوسط الدور قاعة نافورة مثمنة، وقد تغيرت الكثير من معالم المدرسة الآن.

القبة

انتقد المقريزي بشدة بناء قباب الدفن، وأورد عند حديثه عن هذه القبة قول الشاعر:

أرى أهلَ الثراءِ إذا توفُّوا ... بنوا تلكَ المقابـرَ بالصخورِ
أبوا إلا مباهاةً وتيهًـــــا ... على الفقراءِ حتى في القبورِ

فبناء قبة لدفن السلطان ملحقة بهذه المجموعة وبهذا الثراء المعماري والزخرفي فيه إهدار لمال المسلمين، ومخالفة لتعاليم الإسلام الصريحة في أحكام مثل هذه المنشآت؛ وخاصة أن المعماري استخدم في زخرفتها الذهب واللازورد والرخام والفسيفساء الرخامية، والأخشاب المطعمة، والمزخرفة.

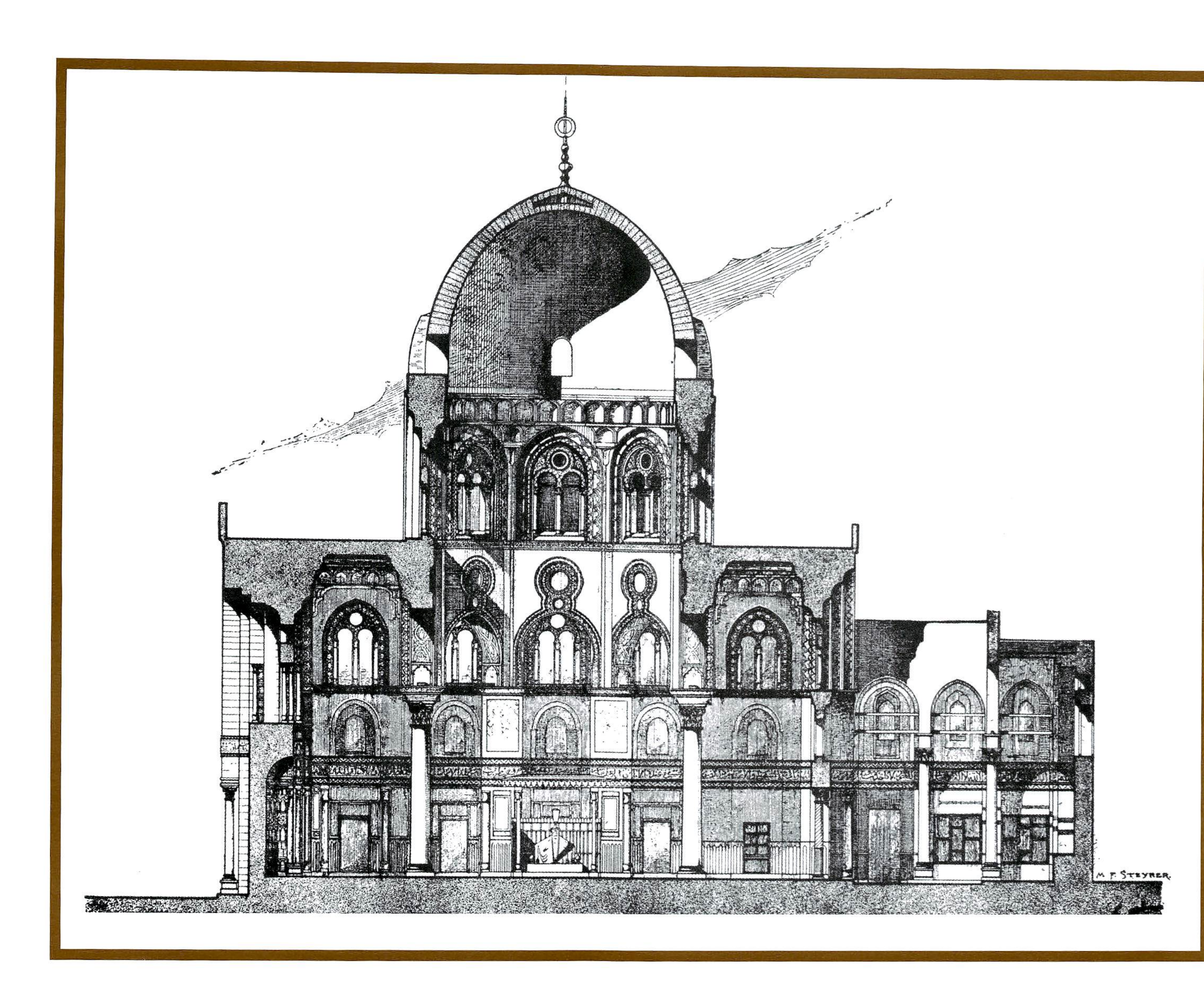
يدخل إلى القبة عن طريق بابين على يمين الممر الرئيسي للمجموعة، يقابلهما بابان يؤديان إلى المدرسة؛ يؤدي الباب الأول إلى داخل القبة مباشرة، ويؤدي الثاني إلى صحن مكشوف يحيط به من ثلاث جهات رواق مسقف بقباب ضحلة. ويتوسط الجدار الجنوبي الشرقي من الصحن مدخل القبة؛ وهو دخلة معقودة بعقد مدبب يليه عقدان داخليان مدببان، وجميعها مزخرف بزخارف جصية. ويتوسط فتحة الباب عمودان ويغشي الفتحة حجاب من الخشب الخرط، يعلوه ثلاث شمسيات معقودة كُبراها وسطاها ومغشاة بزخارف جصية مفرغة، يعلوها شبابيك قنديلية بسيطة مغشاة بزخارف جصية مفرغة.

والقبة عبارة عن مساحة مربعة يتوسطها مثمن يتكون من أربع دعامات مربعة بأركانها أعمدة رخامية، ويزخرفها زخارف من فسيفساء الرخام والصدف، وأربعة أعمدة جرانيتية مستديرة، موزعة على عمودين ودعامتين، ويعلو أضلاع المثمن عقود مدببة؛ كما يمتد منه إلى جدران المربع المحيط عقود مدببة، يتوج كلٌّ عقد منها قمرية مستديرة. ويعلو عقود المثمن شبابيك قنديلية بسيطة، يليها رقبة القبة فالقبة. وكسيت كلُّ بواطن العقود بالزخارف الجصية. وقد أعادت لجنة حفظ الآثار العربية بناء هذه القبة سنة ١٩٠٨م على شكل قبة الأشرف خليل بن قلاوون.

ويتوسط المثمن تركيبة من الرخام والخشب تعلو المدفن، ويحيط به حجاب من الخشب الخرط يصل بين الدعامات الأربعة.

يتوسط الجدار الجنوبي الشرقي للقبة محراب مجوف مزخرف بالفسيفساء الرخامية. وسقف القبة عبارة عن مساحات متعددة الأضلاع نتيجة لتقسيمات العقود الممتدة من المثمن الأوسط



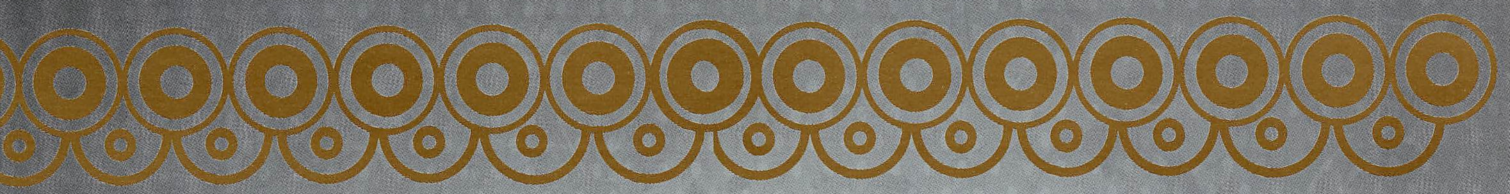


الذي يحمل القبة؛ وهو سقف خشبي مزخرف بطريقة القصع ومذهب وملون باللازورد.

لم تكن هذه القبة معدة للدفن فحسب، بل إنها قامت بوظيفة المسجد والمدرسة. وهذه الوظائف لم تعهد في أي من القباب التي أعدت للدفن قبل ذلك؛ فتذكر وثيقة وقف السلطان قلاوون أنه وقف الرواق القبلي الذي بصدر المحراب «مسجدًا لله تعالى على حكم مساجد الإسلام»، أما بقية القبة وأروقتها فإنه وقفها «لقراءة القرآن العظيم، وتلاوة الذكر الحكيم، ولتدريس الأخبار النبوية، وإلقاء الأحاديث المحمدية، ولإقامة من يرى الناظر إقامته فيها من الواردين إليها، والمصلين والمتطوعين والأئمة والمؤذنين والقومة والخدام، يقيمون بها، ويقرأون القرآن فيها، ويجتمعون للاشتغال فيها بالحديث النبوي. وأما الخزائن التي بالقبة المذكورة، فإنه وقفها لحفظ الكتب المتعلقة بالقبة المذكورة». وكذلك رتب السلطان لمكتبة القبة أو خزانة القبة خازنَ وأمينَ مكتبة كما يعرف الآن. وكانت هذه المكتبة تضم من الختمات الشريفة والربعات المنسوبة الخط وكتب التفسير والحديث والفقه واللغة والطب والأدبيات ودواوين الشعر شيئًا كثيرًا؛ كما ضمت القبة خزانة لثياب المدفونين بها، ولها خادم خاص بها.

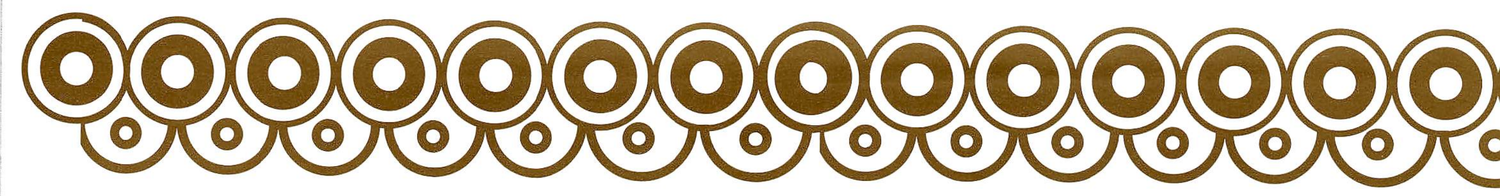
البيمارستان

تدل الأبحاث الأثرية أن المعمار في البيمارستان أو المستشفى المنصوري قد اعتمد على فكرة المسقط المنفتح على الداخل؛ حيث ارتبطت العناصر بأفنية داخلية متغيرة المسطحات تبعًا لوظيفة العناصر حولها. وقد اعتمد التصميم على الفصل تمامًا بين الجنسين في الأقسام العلاجية؛ فاشتمل البيمارستان على مائة سرير موزعة على أقسام للجراحة والتجبير والأمراض الباطنية وأمراض العيون والأمراض العصبية والنفسية. واشتمل كذلك على غرف لعزل مرضى الأمراض المعدية، بالإضافة إلى العيادة الخارجية والصيدلية، والخدمات والمرافق اللازمة كحمامين للرجال والنساء، وحمام ثالث لم يحدد وظيفته «الحمام المستجد»؛ كما كان البيمارستان مدرسة لتعليم الطب، فكانت به قاعات للدرس والمكتبة.



تراكيب وشواهد القبور في العصر العثماني

الدكتور حمزة عبد العزيز بدر



إذا كانت كثير من الحرف والصناعات في العصر العثماني قد أصابها الانحلال والتدهور، وأن منشآت ذلك العصر قد غلبت عليها البساطة بعد أن بلغت ذروة الرقي المعماري والزخرفي في العصر المملوكي(١)، فإن تراكيب القبور وشواهدها الرخامية لا ينطبق عليها مثل هذا القول فقد بلغت صناعاتها في العصر العثماني شأوًا بعيدًا من الرقي والتقدم. وتجدر الإشارة إلى أن صناعة الرخام في ذلك العصر بصفة عامة حافظت على المستوى الذي وصلت إليه في العصر المملوكي وسارت وفقًا لأساليب الصناعة وطرق الزخرفة المملوكية خاصة في التكسيات الجدارية ورخام الأرضيات والمحاريب وفساقي المياه، بينما تجاوزت صناعة تراكيب وشواهد القبور مرحلة المحافظة على الأساليب المملوكية إلى تبني أشكال وأساليب جديدة في صناعة وزخرفة تلك التراكيب والشواهد واستخدام العناصر الزخرفية التركية القريبة من الطبيعة(٢)، مع ابتكار أشكال ومناهج زخرفية لم تعرف في تركيا نفسها، وحوت زخارف تلك القبور من دقة النقش وجمال الفن وزخرفة الخط طرائف ونوادر»(٣). كما أصاب التطور أيضًا النصوص المنقوشة على شواهد القبور، فبعد أن كانت تلك الألواح الرخامية أو الحجرية عبارة عن شاهد واحد في الغالب يُثبت على القبر وتُنقش عليه نصوص تشتمل في معظم الأحوال على البسملة ثم التعريف بشخص الميت وذكر الله ورسوله وعبارات توحيدية فالشهادتين والإشارة إلى إيمان المتوفَّى بالله وكتبه ورسله والبعث والنشور والجنة والنار أو بعض آيات قرآنية أو سور قصيرة مثل الفاتحة والإخلاص والفلق. وتختم نصوص الشاهد بذكر تاريخ الوفاة وبعض الدعوات الصالحات التي تعود على الميت، وتتغير تلك الدعوات بحسب سن المتوفَّى، وتنقش أحيانًا بعض عبارات التعزية(٤) - نجد أنه في العصر العثماني قد حدث تطور في النصوص التي تدون على تلك الشواهد؛ إذ أصبحت المقبرة تحتوي في الغالب على شاهدين؛ أحدهما يحتوي في معظم الأحوال على الشهادتين والآيتين ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن أو الآية ٨٨ من سورة القصص، بينما يحتوي الشاهد الآخر على التعريف بالمتوفَّى وتاريخ الوفاة. وكثيرًا ما يتم نظم ذلك في أبيات من الشعر تتضمن عبارات المديح والدعاء للمتوفَّى. وفي بعض الأحيان لا ينص بالشاهد على اسم المتوفَّى صراحةً بل يشار إلى ذلك ضمنًا في كتابات الشاهد. ونجد ذلك في شواهد قبور رضوان بك ورضوان الفقاري وعلي بك الكبير. كما قد يُدَوَّن تاريخ الوفاة بحساب الجمل، وانتشر نقش أبيات من شعر الموعظة والمراثي دون أية إشارة إلى اسم المتوفَّى أو تاريخ الوفاة مما يرجح صناعتها سلفًا لدى الحجارين والمرخمين. ومن ذلك شاهد قبر الأمير برهام القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، ويماثله شاهد آخر بمتحف الفن الإسلامي (رقم السجل ٢٩٢٠).

أشكال وزخارف التراكيب قبل العصر العثماني

استخدمت في شواهد القبور منذ القدم أنواع مختلفة من الرخام والأحجار، كما استخدمت شواهد من البازلت معظمها قطع غير منتظمة الأضلاع(٥). وظلت الشواهد حتى النصف الثاني من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي يغلب عليها الشكل المستطيل – وإن وجدت بعض الشواهد الأسطوانية – وكتاباتها في معظم الأحوال منفذة بالحفر الغائر. وظل الخط الكوفي مستخدمًا في كتابات شواهد القبور حتى أواخر القرن السادس الهجري، ثم حدث تحول في كتابات وأشكال تلك الشواهد فأصبحت تكتب بالخط النسخي. وظهرت مع بداية القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي شواهد قبور أسطوانية أو على شكل محاريب ويتدلى من قمة المحراب أحيانًا شكل مشكاة. كما ظهر شكل جديد آخر عبارة عن مستطيل تخرج منه ثلاث زوائد علوية، وفي متحف الفن الإسلامي بالقاهرة مجموعة من شواهد القبور الأسطوانية ترجع إلى بداية القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي وأقدمها مؤرخ بسنة ٥٠٩هـ/ ١١١٦م(٦).

أما في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي فقد ظهرت شواهد قبور عبارة عن أعمدة أسطوانية من الرخام ذات رءوس مدببة ومخوصة(٧)، وظلت شواهد القبور المسطحة مستخدمة أيضًا بالإضافة إلى الشواهد الأسطوانية وبعضها معقود بعقود نصف دائرية.

وفيما يتعلق بزخرفة تلك الشواهد فتجدر الإشارة إلى أن شواهد القبور التي ترجع إلى القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي تظهر حرص الصناع على تزيين كتاباتها بأشكال زخرفية بسيطة بدأت بخطوط مستقيمة تكتنف النصوص الكتابية. ويحتفظ متحف الفن الإسلامي بالقاهرة بشاهد قبر يرجع إلى سنة (١٨٣هـ/ ٧٩٨م)، أحيطت كتاباته بخطين رأسيين فقط، ثم طورت تلك الخطوط البسيطة إلى أشكال سلاسل أو أشكال مجدولة، وزينت في بعض الأحيان بنقط تتوسط تلك التموجات. وبصفة عامة فإن معظم شواهد القرن الثاني الهجري

يحيط بكتاباتها إطارات من أشكال السلاسل أو التموجات[٨]. أما شواهد القبور التي ترجع إلى القرن الثالث الهجري فقد انتظمت أسطر كتاباتها، وأحاطت بها إطارات أكثر دقة؛ حيث أصبحت تلك الإطارات تتكون من أوراق نخيلية تظهر أحيانًا واضحة وأحيانًا أخرى محورة، ثم تطورت أشكال أوراق النخيل المذكورة إلى أشكال شجيرات صغيرة محورة[٩]. كما استخدمت أيضًا أنصاف المراوح النخيلية في بعض الشواهد التي ترجع إلى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

كما زخرفت أيضًا بعض الشواهد بنجوم سداسية أو ثمانية في أشكال بسيطة تعلو النص الكتابي أو تفصل بين تلك الكتابات[١٠]. ووجدت ببعض الشواهد زهرة سداسية تفصل بين البسملة والنص[١١]. ومن بين شواهد القبور بمتحف الفن الإسلامي مجموعة ترجع إلى منتصف القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي كتاباتها داخل أشكال محاريب، وإن كانت تلك الشواهد عبارة عن ألواح مستطيلة من الحجر.

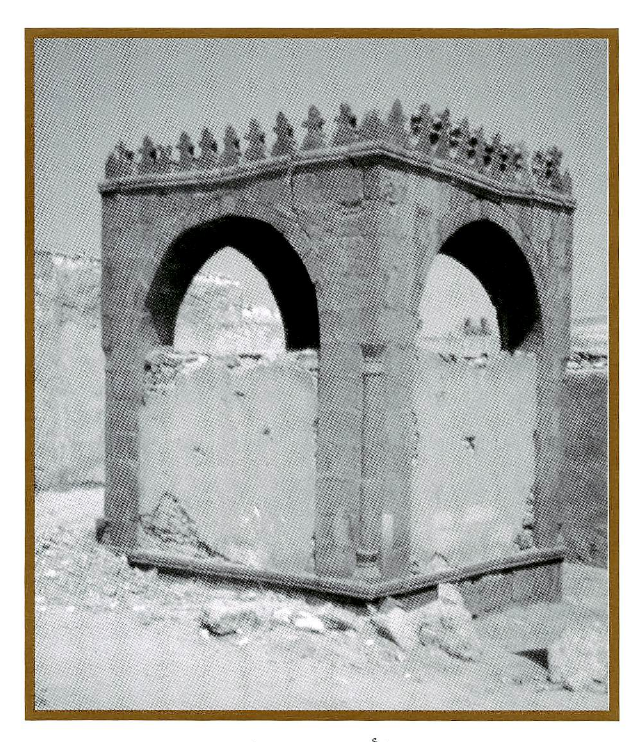
ثم ظهرت في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي بعض شواهد القبور عبارة عن قطع من الرخام معقودة بعقود نصف دائرية والكتابات داخلها، ويؤطرها شريط من كتابات أخرى يكتنفها من جميع جوانبها، بالإضافة إلى إطار خارجي من زخرفة نباتية[١٢].

أما عن تراكيب القبور المملوكية فقد اتخذت غالبًا من الرخام الأبيض. وتتميز بأنها صغيرة الحجم منخفضة الارتفاع بأركانها أربع بابات رخامية وتنقش على جوانب التركيبة بعض الآيات القرآنية. وكثيرًا ما يتوسط كتابات جوانب التركيبة رنك صاحب المقبرة[١٣]. ويتقدم التركيبة شاهد قبر أسطواني، ثم أصبحت التراكيب في أواخر ذلك العصر تزخرف بأشرطة كتابية عريضة تكتنفها أشرطة من زخارف الأرابيسك[١٤].

أشكال وزخارف التراكيب والشواهد العثمانية

تتميز تراكيب وشواهد القبور التي ترجع إلى العصر العثماني بتعدد أشكالها وتنوع زخارفها، وغشيت أسطحها جميعًا بالزخارف الكتابية وسائر عناصر الزخارف النباتية التركية، ووجدت على جوانب التراكيب أشكال الزهريات تخرج منها حزم من زهور السوسن واللالة والقرنفل وبعض الزهور المحورة ونفذت تلك الزخارف على جوانب بعض تراكيب القبور بأسلوب الهاتاي[١٥]. واستخدم في صناعة تراكيب القبور وشواهدها الرخام الأبيض وصنع بعضها من الحجر الرملي غير أن الأخيرة كانت خالية من الزخرفة ومنها تركيبة أمير اللواء (رضوان بك الفقاري) (١٠٦٦هـ/ ١٦٥٥م) وشاهد قبر بقبة الإمام المزني الحادي عشر

شاهد قبر الأمير رضوان بك الفقاري



مدفن الأمير رضوان الفقاري





تركيب القبر بمدفن رضوان أغا الرزاز

الهجري/ السابع عشر الميلادي شاهد قبر مصطفى المقدسي ١٢١٦هـ وتنوعت أشكال شواهد القبور؛ فمنها الأسطواني والمثمن الأضلاع والمربع. كما وجدت بعض شواهد القبور على شكل ألواح معقودة من الحجر أو الرخام؛ بعضها على شكل مستطيل تخر منه ثلاث زوائد علوية واحدة في الوسط واثنتان جانبيتان، واستخدمت شواهد يزيد ارتفاعها عن ١,٥٠م.

ونلاحظ أن بعض الشواهد قد أعيد استخدامها لإثبات نص تأسيس؛ ومن ذلك شاهد قبر الشيخ مرزوق الأحمدي، وهو شاهد أسطواني من الرخام أعيد استخدامه لإثبات تجديد المسجد والمدفن على يد حسين دده سنة (١٠٤٤هـ/ ١٦٣٤م). وسجل بذلك الشاهد أن مدفن الشيخ مرزوق قد «أُرسي على موضعه».

وغالبًا ما تكون الشواهد منفصلة عن التراكيب وإن نُحتت في بعض الأحيان مقدمة ومؤخرة التركيبة مع شاهد القبر من الرخام كما في مدفن الأمير إبراهيم أغا مستحفظان. ونلاحظ أن الكتابات على الشواهد الأسطوانية لا تشغل السطح جميعه بل تشغل الجزء الأمامي منه. كما أن الشواهد المثمنة تشغل كتاباتها ثلاثة أو خمسة أضلاع، أما الشواهد المربعة فتشغل كتاباتها الوجه الأمامي فقط، أو ثلاثة أوجه وينقش على الوجه الرابع زخرفة نباتية غالبًا ما تكون شجر سرو تمتد بطول الشاهد. كما وجدت بعض الشواهد بحوش السناري وحوش علي بك الكبير (القازدغلية) قد نقش على الوجه الخلفي للشاهد البسملة طردًا وعكسًا في أسلوب زخرفي متشابك ينتج عنه شكل مشكاة تتدلى من سلسلة.

أما الشواهد المتخذة من ألواح مستطيلة من الرخام معقودة أو معرفة فنجدها وقد غُشِّي وجه الشاهد وظهره بزخارف نباتية وكتابية. وتنقش كتاباته داخل شكل معقود ينتهي من أعلى بميمة ومن أسفل شكل مدبب. ويحيط بعقد تلك الكتابات شكل زخرفي مفصص. وفي بعض الأحيان تنفيذ كتابات هذه الشواهد على أرضية من زخارف صدفية مما يجعل الشاهد قطعة فنية حرص الصانع على أن ينقش اسمه عليها. ويوجد بمدفن الأمير رضوان أغا الرزاز العديد من نماذج الشواهد المذكورة



شاهد القبر بمدفن رضوان أغا الرزاز

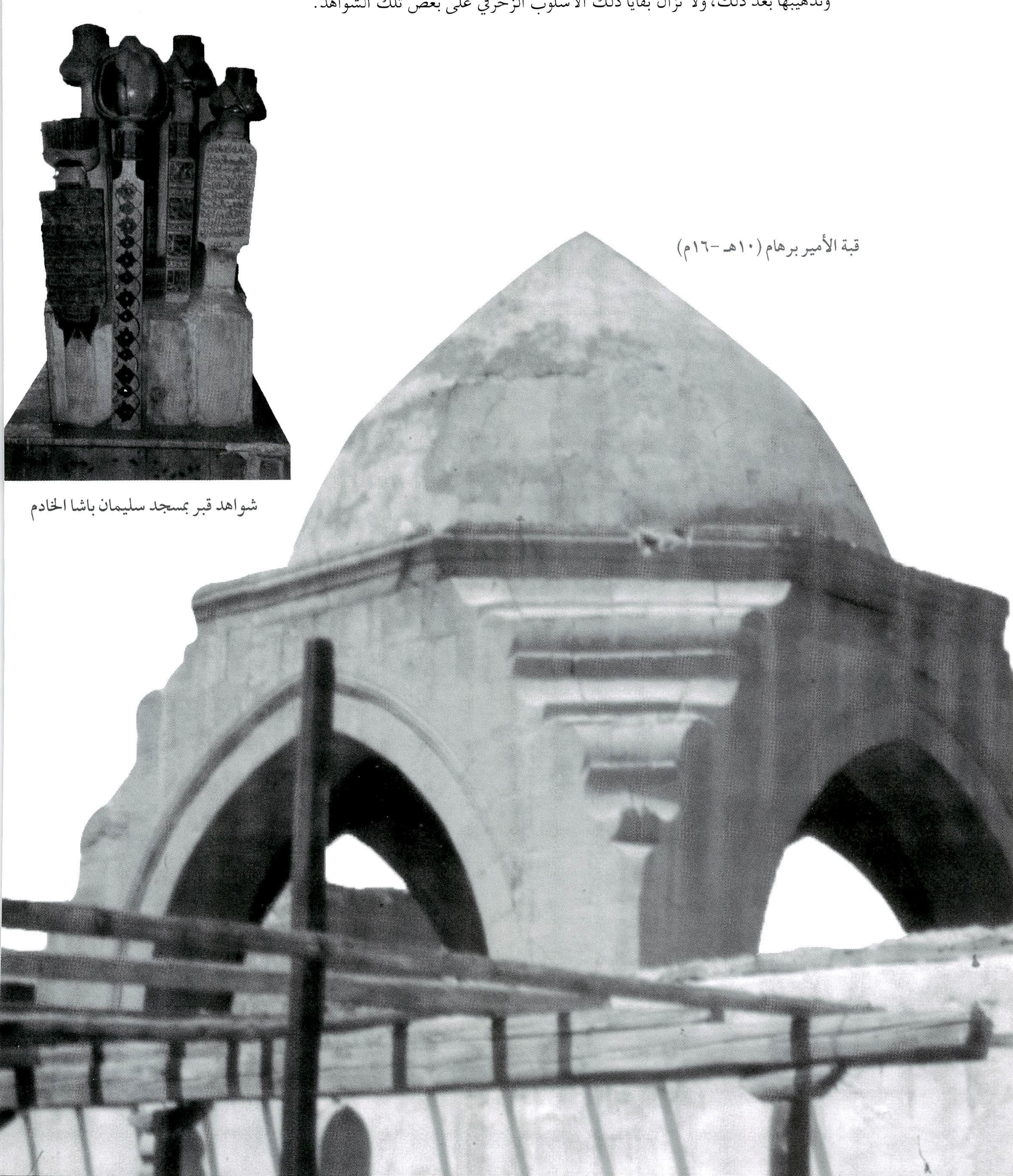
نُفِّذَت كتاباتها على وجه الشاهد بالأسلوب السابق ذكره. بينما زُخرِف ظهر الشاهد بشكل شجرة سرو تنبت من أرض الشاهد، وتنبت بجوارها كرمة تلتف حولها وتتدلى منها أوراق العنب وعناقيده منفذة بأسلوب شديد الواقعية.



تركيب القبر بمدفن رضوان أغا الرزاز

وبالمقبرة الملحقة بمسجد سليمان باشا الخادم - وبها قبور بعض الأمراء وأبناء الباشوات الأتراك - مجموعة من شواهد القبور مختلفة الأشكال منها الأسطواني والمربع والمستطيل المعقود أو المعرف. وتتميز تلك الشواهد بأن كثيرًا منها لا يزال يحتفظ بأغطية الرأس التي تعلوه من عمائم وقلابق[١٦] وقواويق[١٧] وقلانس[١٨]؛ كل يدل على رتبة صاحبه ومكانته في الهيئة

الاجتماعية في ذلك الوقت، وهو تقليد حرص عليه الأتراك حرصًا شديدًا[١٩]. وقد كانت الورش في إستانبول تقوم بإعداد نماذج مصغرة لشواهد وتركيب القبور، ليختار منها من أراد أن تكون مقبرته على شكل معين، أو يختار ورثته شكل الشاهد والتركيبة بعد وفاته. ومن ذلك تركيب القبر على هيئة مركب وشاهد القبر على هيئة الشراع لضابط بحرية بجبانة السلطان عبد العزيز بإستانبول، وشاهد قبر إحدى سيدات البلاط بجبانة السليمانية بإستانبول، وتتميز زخارف شواهد قبور المدفن الملحق بمسجد سليمان باشا الخادم بالتذهيب واستخدام الألوان المتعددة. كما نفذت الزخارف في بعض الشواهد الأسطوانية والمربعة بتحديد أشكال الزخارف وكشطها كشطًا خفيفًا ثم تلوينها وتذهيبها بعد ذلك، ولا تزال بقايا ذلك الأسلوب الزخرفي على بعض تلك الشواهد.



قبة الأمير برهام (١٠هـ-١٦م)

شواهد قبر بمسجد سليمان باشا الخادم

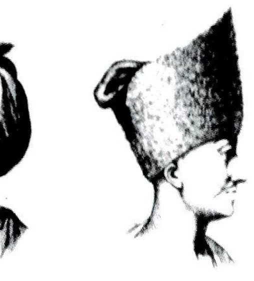
زخارف ملونة عن تركيبة قبر لمسجد سليمان باشا الخاد

مدفن الأمير إبراهيم أغا مستحفظان

قبة الأمير مصطفى جالق (١٠٧٨ – ١٦٦٧م)



تركيبة وشاهدا قبر الأمير إبراهيم أغا مستحفظان



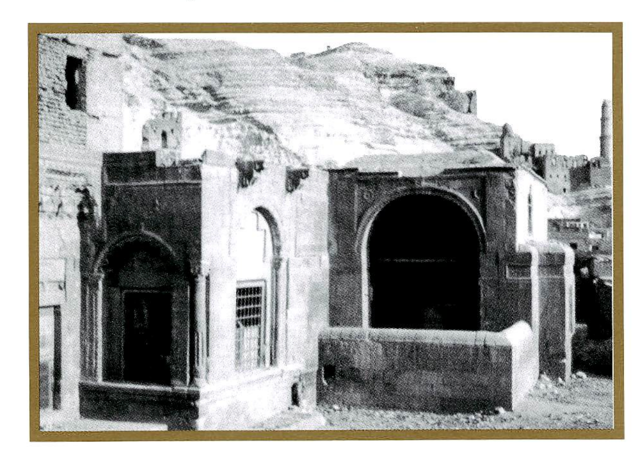









أغطية رأس من العصر العثماني



مدفن الأمير سليمان أغا الحنفي

أما تراكيب القبور فتتميز بوضعها على مصطبة حجرية يبلغ ارتفاعها في معظم الأحيان ٧٥سم، وتزخرف جوانب تلك المصطبة بزخارف حجرية هندسية في الغالب. كما وجدت المصاطب تحتوي على بلاطات خزفية تزخرف العقود التي تتوسط أضلاعها، ويعلو المصطبة المذكورة مصطبة أخرى يتراوح ارتفاعها بين ١٠ و٣٠ سم توضع عليها تركيبة القبر. وتجدر الإشارة إلى أن تلك المصاطب الحجرية ليست أماكن للدفن، وأن الفتحات المعقودة التي تتوسط أحد أضلاعها لا تؤدي إلى فسقية الدفن أسفلها، وإنما تؤدي إلى مساحة مستطيلة يتراوح عرضها ما بين ٦٠ و٨٠ سم، وتمتد بطول المصطبة الحجرية، وتستخدم لحفظ بعض متعلقات الضريح وأيضًا تحديد اتجاه منزل القبر أمام المصطبة المذكورة. وقد اتضح لنا ذلك من فحص العديد من نماذج تلك المقابر.

ووجدت بعض التراكيب تقوم على الأرض مباشرة أعلى فسقية الدفن؛ ومنها تركيبتا قبر الأمير برهام (العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي) والأمير مصطفى أغا جالق (١٠٧٨هـ/ ١٦٦٧م)، وقد فقدت التركيبة الأخيرة بينما نجد التركيبة الأولى صغيرة الحجم منخفضة الارتفاع على النمط المملوكي غير أنها بدون بابات. أما أقدم التراكيب فهي القبور المؤرخة تحت قبة محمد أغا كوكليان (١٠٤٩هـ/ ١٦٣٩م)، وتقوم أيضًا على الأرض مباشرة، غير أنها تتميز بشكل لم نألفه في أيٍّ من تراكيب القبور العثمانية الأخرى؛ إذ تتكون من مصطبة حجرية منخفضة الارتفاع ملبسة بتابوت من الخشب بأركانه أربع بابات خشبية على غرار تراكيب القبور الرخامية التي ترجع إلى العصر المملوكي. وقد ثبت شاهد القبر أفقيًا في منتصف ذلك التابوت الخشبي وهو وضع غير مألوف أيضًا.

وتتميز تراكيب القبور بمدفن إبراهيم خليفة جنديان (١٠٥٢هـ/ ١٦٤٢م)، ومدفن إبراهيم أغا مستحفظان (١٠٦٢هـ/ ١٦٥١م) بمسجد آقسنقر الناصري - وكلاهما من إنشاء إبراهيم أغا - بأن كلاً منهما تتكون من جانبين ومقدمة ومؤخرة من قطعة واحدة تشتمل على شاهد القبر. وتتصف كلتاهما ببساطة العناصر الزخرفية؛ إذ زخرفت الأولى منها دوائر من أشكال صدفية بكل جانب، ويدور حول بدن التركيبة شريط رفيع من زخرفة نباتية بسيطة، وتشبهها تمامًا التركيبة الثانية التي أنشأها بمدفنه بمسجد آقسنقر عقب عمارته له، ورغبته في أن يدفن بذلك المسجد بدلاً من مدفنه السابق بباب الوزير، بل إن النص الكتابي على شاهد القبر يتشابه أيضًا على التركيبتين، وهو نص تأسيس مع فارق اثني عشر عامًا. وتتميز كلتاهما أيضًا بالقمة المجوفة (حوض) لوضع الخوص والريحان.

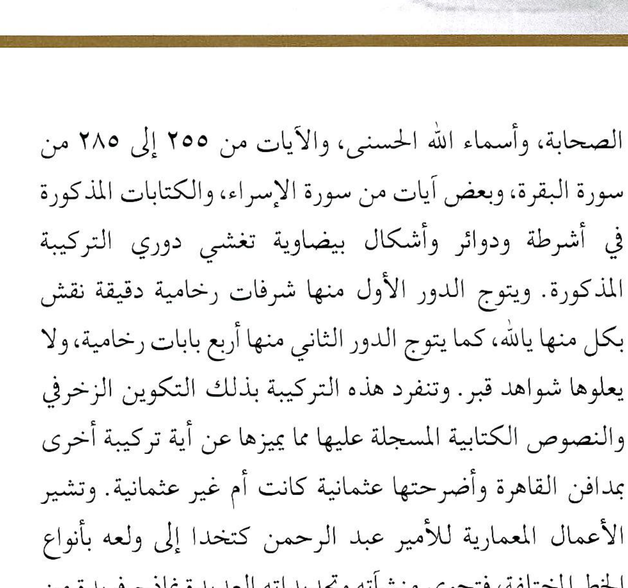
أما التراكيب التي أنشأها الأمير عبد الرحمن كتخدا لوالدته آمنة خاتون بمسجد الشيخ مطهر سنة (١١٧٠هـ/ ١٧٥٦م)، ولنفسه في زيادته بالجامع الأزهر سنة (١١٦٧هـ/ ١٧٥٣م) فتتكون كلٌّ منهما من دورين على مصطبة حجرية، وتتميزان بغلبة الزخارف الكتابية على سائر العناصر الزخرفية الأخرى، فنجد على تركيبة قبر آمنة خاتون أبياتًا من البردة الشريفة في طوق يدور حول جوانب التركيبة الأربعة. بينما نقش على واجهة التركيبة وظهرها مواعظ بخط الثلث، ونقش على كلٍّ من جانبي التركيبة ثلاث دوائر بكلٍّ منها أسماء الخلفاء الراشدين الأربعة. أما تركيبة قبر الأمير عبد الرحمن كتخدا نفسه، فاستخدمت في زخرفتها العناصر الكتابية فقط، وغشيت جميع جوانبها بآيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة ووصف الإمام علي للنبي ﷺ وأسماء العشرة المبشرين بالجنة، ثم الطبقة الأولى من طبقات



قبة عثمان كتخدا القازدغلي

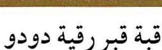
شاهد قبر رقية دودو

حوش السناري



الصحابة، وأسماء الله الحسنى، والآيات من ٢٥٥ إلى ٢٨٥ من سورة البقرة، وبعض آيات من سورة الإسراء، والكتابات المذكورة في أشرطة ودوائر وأشكال بيضاوية تغشي دوري التركيبة المذكورة. ويتوج الدور الأول منها شرفات رخامية دقيقة نقش بكل منها يالله، كما يتوج الدور الثاني منها أربع بابات رخامية، ولا يعلوها شواهد قبر. وتنفرد هذه التركيبة بذلك التكوين الزخرفي والنصوص الكتابية المسجلة عليها مما يميزها عن أية تركيبة أخرى بمدافن القاهرة وأضرحتها عثمانية كانت أم غير عثمانية. وتشير الأعمال المعمارية للأمير عبد الرحمن كتخدا إلى ولعه بأنواع الخط المختلفة، فتحوي منشآته وتجديداته العديدة نماذج فريدة من تلك الكتابات مما يؤكد أن هذا الأمير كان له خطاط بارع[٢٠].

وتشبه تركيبة قبر الأمير سليمان أغا الحنفي (١٢٠٦هـ/ ١٧٩٢م) إلى حدٍ ما تراكيب الأمير عبد الرحمن كتخدا السابقة؛ إذ تتكون من دورين؛ ارتفاع كلٍ منهما ٩٠سم. وتغلب على زخارفها النصوص الكتابية مع وجود ثلاثة دروع ذات زخارف صدفية على كل جانب من جوانب الطابق العلوي. ويدور حول جوانب ذلك الطابق من التركيبة طوق كتابي نقشت به آية الكرسي، وعلى قاعدة ذلك الطابق من التركيبة طوق كتابي نُقشت به آية الكرسي، وعلى قاعدة ذلك الطابق نُقشت الآيتان ١٩٣ و١٩٤ من سورة آل عمران، بالإضافة إلى نصوص قرآنية أخرى داخل دوائر. أما الطابق السفلي من هذه التركيبة فزخارفه كتابية فقط؛ إذ غشيت جوانبها بأبيات من قصيدة البردة للإمام البوصيري.



قبة قبر رقية دودو

أما الزخارف الغالبة على سائر التراكيب الأخرى فلا تخرج عن أشكال الدروع ذات الزخارف الصدفية تتوسطها النهود البارزة وتحصر الدروع بينها أشكال زهريات تخرج منها حزم زهور السوسن واللالة والقرنفل والفروع النباتية منفذة بالحفر البارز بأسلوب واقعي. وغالبًا ما يعلو الزخارف السابقة طوق كتابي تنقش به آية الكرسي داخل خراطيش تدور حول جوانب التركيبة الأربعة، مع بعض الاختلافات الطفيفة في أشكال الدروع أو الزهور والزهريات وطريقة تنفيذها من تركيبة لأخرى. ونجد ذلك في تراكيب قبور كلٍ من القاضي مواهب (١١٣٧هـ) وأحمد كتخدا الخربوطلي (١١٤٩هـ) والأمير رضوان كتخدا (١١٦٢هـ) ومقابر حوش السناري (١١٦٦هـ) (لوحة ١٤)، ورقية دودو (١١٧١هـ)، وعثمان كتخدا القازدغلي (١١٨٠هـ)، ومقبرتي علي بك الكبير وإسماعيل بك الكبير (١١٨٧هـ).



وتتميز بعض تراكيب القبور بمدفن الأمير رضوان أغا الرزاز (١١٦٨هـ/ ١٧٥٤م) بتغشيتها بزخارف نباتية فقط تتكون من أوراق نباتية محورة بأسلوب الهاتاي تشبه إلى حدٍّ ما الزخارف المنفذة على الترابيع الخزفية من خزف أزنيك وبروسه، وغشيت جوانب إحدى التراكيب المذكورة بزخرفة نباتية محورة من طراز الأرابيسك تشبه الزخارف المنفذة على القباب الحجرية. ويعلو تلك الزخرفة شريط كتابي يدور حول جوانب التركيبة، نقشت به آية الكرسي داخل بحور. ولا شك أن تراكيب القبور بحوش مدفن رضوان أغا الرزاز، تعتبر كلٌّ منها قطعًا فنية فريدة[٢١]، حرص الصانع على نقش اسمه على بعضها.

أما تراكيب وشواهد القبور الباقية بالمدفن الملحق بمسجد سليمان باشا الخادم فترجع إلى فترات تمتد من (١٠٧٥هـ/١٦٦٣م) إلى (١٢٢٠ هـ/١٨٠٥م)، وتتميز بزخرفتها بأشكال مختلفة باستخدام التذهيب والبوية متعددة الألوان بعد رسم الزخرفة على بدن التركيبة وكشطها؛ لإحداث نوع من الخشونة يحتفظ بالزخرفة، بالإضافة إلى تذهيب وتلوين الزخارف والكتابات المنفذة بالحفر البارز أيضًا. ويخص أقدم شواهد هذه القبور الأمير أحمد بك ابن إبراهيم باشا الذي حكم مصر من سنة (١٠٧١ إلى ١٠٧٤هـ/١٦٦٠-١٦٦٣م). بينما يخص أحدثها الأمير حسن أغا خازندار خورشيد باشا آخر الباشاوات العثمانية بمصر[٢٢]. كما تحتوي تلك التراكيب على شاهد قبر لابن أبي بكر باشا (١٢١١-١٢١٣هـ/ ١٧٩٦-١٧٩٨م) وبعض الأمراء الأتراك.

وبالرغم من استخدام العناصر الزخرفية التركية، فإن شواهد وتراكيب القبور العثمانية بمصر تختلف بعض الشيء عن نظيرتها في تركيا في النسق الزخرفي، وفي طبيعة النصوص التي نقشت عليها؛ إذ إن أشكال الشواهد العثمانية في تركيا نفسها غلب على زخارفها طراز الباروك، واتخذت من ألواح سميكة من الرخام مستطيلة الشكل كثيرًا ما تنقش كتاباتها في أسطر مائلة[٢٣]. كما وجدت في تركيا أيضًا بعض تراكيب القبور التي تختلف في أشكالها عن التراكيب المصرية فغشِّيَ بعضها ببلاطات من الخزف ذات زخارف نباتية وطرز كتابية[٢٤]. كما اتخذ بعضها أيضًا من الرخام الأبيض دون زخرفة أو المزخرف بأشكال بسيطة من دوائر[٢٥]، وتشبه التراكيب التركية خاصة ما كان منها داخل الأضرحة تشبه النعوش.

الهوامش

(١) Martin Shaw Briggs, *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine, Da Capo Press Series in Architecture and Decorative Art* (New York: Da Capo Press, 1974): 190-200.

(٢) زكي محمد حسن وآخرون، **في مصر الإسلامية** (القاهرة: مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٣٧):٩١.

(٣) حسن عبد الوهاب، «التأثيرات العثمانية على العمارة الإسلامية في مصر»، **المجلة**، العدد ٣٣ (صفر ١٣٧٩ هـ): ٤٣.

(٤) Josef Strzygowski, "Ornamente Altarabischer Grabsteine in Kairo", Der Islam 2, no. 4 (January 1911): 324;
محمد عبد العزيز مرزوق، الفنون الزخرفية في مصر قبل الفاطميين (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٧٤): ٤٣.

(٥) يحتفظ متحف الفن الإسلامي ببعض الشواهد من هذا النوع؛ منها شاهد قبر يرجع إلى سنة ٤٤٣هـ/ ١٠٥٢م (رقم السجل ٤٩)، وشاهد آخر يرجع إلى سنة ٤٥٩هـ/ ١٠٦٧م (رقم السجل ٤٨).

(٦) ظهرت مع بداية القرن ٦هـ/ ١٢م شواهد من أعمدة أسطوانية من الرخام كتاباتها بالحفر البارز الغائر، يحتفظ متحف الفن الإسلامي بمجموعة أقدمها يرجع إلى سنة ٥٠٩هـ/ ١١١٦م (رقم السجل ٢٤٠٠) وشاهد آخر أسطواني يرجع إلى سنة ٥٢٧هـ/ ١١٣٣م (رقم السجل ٣٥٥٨)، وأيضًا شاهد مؤرخ في سنة ٥١٦هـ/ ١١٢٢م (رقم السجل ٣٥٣٨)، وشاهد مؤرخ في سنة ٥٣٢هـ/ ١١٣٨م (رقم السجل ٨٤٨٤)، انظر:
Hassan Mohamed El-Hawary, Hussein Rached et Gaston Wiet, *Catalogue général du Musée arabe du Caire* : Stèles funéraires, vol. 6 (Le Caire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1932): p1. 33.
ذكر المسعودي أن شاهد قبر الإمام الشافعي عمود أسطواني من الرخام، انظر:
علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تقديم مفيد محمد قميحة، مج. ٤ (بيروت: دار الكتب العلمية، [--١٩]): ٢٨. وما يزال هذا الشاهد قائمًا؛ ومن ثم فهو أقدم من الشواهد المذكورة.

(٧) ومن نماذج هذا الشكل من الشواهد بمتحف الفن الإسلامي شاهد مسجل برقم (٣٥٥٧)، يرجع إلى سنة ٦٧٧هـ/ ١٢٧٨م، وآخر يرجع إلى سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م.

(٨) El-Hawary, Rached et Wiet, *Catalogue général du Musée arabe du Caire*, vol. 7: p1. 7.

(٩) Strzygowski, "Ornamente Altarabischer Grabsteine": 310.

(١٠) شاهد قبر بمتحف الفن الإسلامي، السجل رقم ٤٥٢٢.

(١١) George Carpenter Miles, "Early Islamic Tombstones from Egypt in the Museum of Fine Arts, Boston", *Ars Orientalis 2* (1957): 217.

(١٢) El-Hawary, Rached et Wiet, *Catalogue général du Musée arabe du Caire*, vol. 6: p1. 34 والشواهد المذكورة أرقامها بالسجل بمتحف الفن الإسلامي(١٣٥١٤،١٣٥١٥).

(١٣) كراسات لجنة حفظ الآثار العربية: الكراسة الثامنة عشرة، تقرير رقم ٤٧١ (القاهرة: وزارة الثقافة. المجلس الأعلى للآثار، ١٩٠١): ١٣٠.

(١٤) El-Hawary, Rached et Wiet, *Catalogue général du Musée arabe du Caire*, vol. 8: pl. 11.

(١٥) عرف هذا الأسلوب ببلاد التركستان وورثه العثمانيون عن السلاجقة، ويتميز باستخدام رسوم الزهور والأوراق النباتية المحورة عن الطبيعة، وانتشر استخدامه في زخرفة خزف بورصة وأزنيك. انظر: سعاد ماهر محمد، الخزف التركي (القاهرة: الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية، ١٩٧٧): ٦٦.

(١٦) مفردها قلبق، وهو غطاء رأس من الوبر مدبب أو أسطواني، واستخدم للجركس والتتر خاصة. انظر: أحمد السعيد سليمان، تأصيل ما ورد في الجبرتي من الدخيل (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩): ١٧٠.

(١٧) مفردها قاووق، وهي قلنسوة عالية يلف حولها شاش، وكان لكل طائفة من رجال الدولة الأتراك طراز خاص من القواويق. انظر: طوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه (القاهرة: دار البستاني، ٢٠٠٨): ٥٤؛ سليمان: تأصيل ما ورد في الجبرتي: ١٦٣.

(١٨) مفردها فلنسوة وهي كلمة من أصل يوناني تعني غطاء رأس المرأة. انظر: العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة: ٥٧.

(١٩) Stanley Lane-Poole, *Turkey* (London: T. Fisher Unwin, 1999): 47.
وتلاحظ بإحدى اللوحات تشابهًا شديدًا بين العمامات التي تعلو رءوس المشيعين والعمامات التي تعلو الشواهد بمقابر الجبانة المختلفة.

(٢٠) حسن عبد الوهاب، تاريخ المساجد الأثرية في القاهرة، ط. ٢، مج.١ (القاهرة: مكتبة الدار العربية، ١٩٩٣): ٥٩؛ عبد الوهاب، «التأثيرات العثمانية»: ٤٩.

(٢١) المرجع السابق: ٥٢.

(٢٢) تولى خورشيد باشا حكم مصر من سنة ١٢١٨هـ، إلى سنة ١٢٢٠هـ (١٨٠٣- ١٨٠٥م) وكان محمد علي قد استدعاه من الإسكندرية عقب ثورة بكوات المماليك على خسرو باشا، وكان خورشيد باشا حاكمًا للإسكندرية في ذلك الوقت، ثم كاد له محمد علي حتى استطاع أن يخلعه وينفرد بحكم مصر. انظر: عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، مج. ٢ (بيروت: دار الجيل، -١٩): ٥٨٧؛ السيد رجب حراز، المدخل إلى تاريخ مصر الحديث من الفتح العثماني إلى الاحتلال البريطاني (١٥١٧-١٨٨٢) (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠): ١٧٧.

(٢٣) Cronelius Gustav Gurlitt, *Konstantinopel* (Leipzig: Kurt Wolf, 1908): 108.

(٢٤) Godfrey Goodwin, *A History of Ottoman Architecture* (London: Thames and Hudsonm, 1971): 68, p1. 81, 368, p1. 376.
تتكون تركيبة قبر السلطان محمد الأول (١٤١٣-١٤٢١م) من دورين تغشيهما البلاطات الخزفية، والدور العلوي منهما يشبه النعش.

(٢٥) المرجع السابق: ١٦٨، لوحة ١٦٢، ٢٨٢، لوحة ٢٧١.

الوفاة والطقوس الجنائزية

كما وصفها إدوارد لين بول



عندما يشعر المسلم الأديب أو التقي بدنو أجله، يقوم بالوضوء العادي السابق على الصلاة، ليرحل من الدنيا في حالة طهارة جسمانية، ويردد على العموم الشهادتين. والشائع أيضًا أن يحمل المسلم معه كفنه في الحملات العسكرية، أو في السفر الطويل في الصحراء خاصة. وليس من غير الشائع أن يضطر المسافر في مثل هذه الظروف أن يشق ضريحه عندما يغلبه التعب أو الحرمان، أو يصاب بمرض مميت، ولا يستطيع رفقاؤه انتظار إبلاله أو وفاته؛ فيتيمم بالرمل أو التراب وهذا جائز في حالة عدم وجود الماء، ثم يحفر قبره في الرمال، ويتمدد داخله، بعد أن يلف نفسه في كفنه، ويغطي جسمه ما عدا وجهه بالرمال، وينتظر هكذا إلى أن تريحه الوفاة ويركن إلى الهواء ليتم ضريحه.

وعندما يموت أحد أفاضل العلماء بالقاهرة، تعلن وفاته في مآذن الأزهر، وكثير من المساجد الأخرى، بإنشاد «الأبرار».

وتكاد تكون الطقوس الخاصة بالوفاة والدفن واحدة بالنسبة للرجال والنساء، وعندما تظهر علامات الموت كالحشرجة وغيرها، على الرجل يديره أحد الحاضرين (زوجة أو غيرها)؛ بحيث يكون وجهه إلى مكة، ويغلق عينيه. ويصيح الرجال الحاضرون حتى قبل صعود الروح أو بعد ذلك «لا حول ولا قوة إلا بالله إنا لله وإنا إليه راجعون .. الله يرحمه».

وفي الوقت نفسه ترفع نساء العائلة أصوات الندب المسماة «ولولة» أو «ولوال» إلى أقصى حد، وينادين اسم الميت، وأكثر النداءات شيوعًا، عند وفاة رب العائلة؛ ما تقوله زوجة أو زوجاته وأولاده: «يا سيدي»، «ياجملي»، «يا سبعي»، «يا جمل البيت»، «يا عزي»، «يا حيلتي»، «يا دهوتي». وحالما تصعد روح الميت تخلع ملابسه ويلبس ملابس أخرى، ويوضع على سريره أو حشيته، ويغطى بملاءة. وتظل النساء يندبن، ويحضر كثير من نساء الجيران عند سماع الصراخ، لمشاركتهن في هذا الواجب الحزين. وترسل عائلة المتوفَّى على العموم في طلب ندابتين أو أكثر. ويستهجن البعض هذه العادة ولا يوافق عليها كثير من الناس؛ منعًا لتكاليف غير لازمة. وتحضر كل ندابة طارًا، بدون الصفائح المعدنية الرنانة المعلقة بطوقه. وتصيح الندابات عدة مرات، وهن يضربن الطار «يا خسارته». ثم يمدحن المتوفَّى وشخصه الجميل، وعمامته... إلخ. وتصيح قريباته وخداماته مفككات الضفائر وممزقات الثياب، وهن يلطمن وجوههن بالطريقة نفسها «يا خسارته». وتدوم هذه الولولة على العموم ساعة على الأقل.



ويدفن الميت في اليوم نفسه. إذا حدثت الوفاة في الصباح، وفي اليوم التالي، إذا حدثت عصرًا أو ليلاً. وتستمر الندابات في هذه الحالة طول الليل في الندب، ويشاركهن النساء الأخريات. ويحضر فقيه إلى المنزل لتلاوة بعض آيات القرآن أثناء الليل، أو يستخدم عدة فقهاء لقراءة خاتمة كاملة.

ولا يلبث المغسل أن يحضر، ومعه دكة، يضع جثمان الميت عليها، ونعش. ويحضر أيضًا الفقهاء الذين يشتركون في الجنازة (إذا كان المتوفَّي ينتمي إلى إحدى الطبقتين العليا أو الوسطى)، ويجلس هؤلاء أثناء التغسيل في غرفة مجاورة للغرفة التي بها المتوفى أو خارج باب الغرفة الأخيرة. ويتلو بعضهم، أو بالأحرى يرتلون سورة الأنعام. وينشد آخرون جزءًا من البردة؛ القصيدة المشهورة في مدح النبي ﷺ. ويخلع المغسل ملابس المتوفَّى وتكون له، ويربط فك الميت وتغلق عيناه. وبعد القيام بالوضوء على الجسد، ما عدا غسل الفم والأنف، يغسل الجسد كله غسلاً جيدًا من الرأس إلى القدمين، بالماء الساخن والصابون، ويدلك باللوف، أو على الأصح بالماء، ويغلى مع بعض أوراق النبق أو السدر. ويُحشى الأنف والأذنان بالقطن، ويُرش الجسد بمزيج من الماء والكافور المسحوق وأوراق النبق الجافة المسحوقة وماء الورد. ويضاف أحيانًا إلى أوراق النبق أوراق جافة مسحوقة أخرى. وتربط الركبتان معًا، وتوضع اليدان فوق الصدر.

ويتكون كفن الفقير من قطعة أو قطعتين من القطن، أو يكون مجرد نوع من الأكياس. ويُلَفُّ جسد الغني على العموم بالموصلي ثم بنسيج قطني سميك، ثم بقطعة من القماش المخطط من الحرير أو بقفطان من النسيج نفسه، وأخيرًا يلف فوق ذلك شال كشميري. ويُكسى جسد المرأة من الطبقة الوسطى ببيلك عادة. وأكثر الألوان استحسانًا للكفن هي الأبيض والأخضر. ويستعمل أي الألوان ماعدا الأزرق، أو ما يقرب منه. ويوضع الجسد المعد للدفن كما سبق وصفه، داخل النعش الذي يغطَّى عادة بشال كشميري أحمر أو غير ذلك من الألوان. ثم يرتب من يشترك في الجنازة أنفسهم.

أما الجنازات نفسها فعادة ما يتقدمها ستة من الفقراء تقريبًا أو أكثر يسمون «يمنية» وأغلبهم عُمي، ويسيرون اثنين اثنين، أو ثلاثة معًا، بخطوة متوسطة، أو بالأحرى ببطء، وينشدون الشهادتين بصوت حزين وبدون توقف، أو كلمات أخرى أحيانًا. ويتبعهم أقارب المتوفَّى وأصدقاؤه، وفي أحوال كثيرة درويشان أو أكثر يحملان أعلام طوائفهم. وهذه عادة شائعة في جنازات الدراويش، يتبع هؤلاء ثلاثة تلاميذ أو أربعة أو أكثر، ويحمل أحدهم مصحفًا أو جزءًا من أجزاء القرآن الثلاثين على حامل من الجريد ومغطى بمنديل مطرز. وينشد هؤلاء الأولاد عادة في صوت أعلى واحد من أصوات اليمنية، بعض عبارات قصيدة «الحشرية» التي تصف أحداث اليوم الأخير ويوم الحساب... إلخ. وتبدأ هكذا «سبحان من أنشأ الصور، وعلى العباد بالموت قهر».

ويتقدم التلاميذ النعش مباشرة، ويحمل النعش والرأس إلى الأمام، ويحمله ثلاثة من أصدقاء المتوفَّى عادة أو أربعة، لمسافة قصيرة، ثم ثلاثة أو أربعة آخرون لمسافة أخرى وهكذا. وكثيرًا ما يشترك بعض المارة في حمل النعش، ويعتبر ذلك عملاً يستحق ثوابًا عظيمًا. وتسير من النادبات خلف النعش ما يزيد عن اثنتي عشرة أو عشرين نادبة مسدلات الشعر، وإن غُطين بالنقاب على العموم، نائحات كما سبق أن وصفت. وكثيرًا ما تصحبهن الندابات المستأجرات مشيدات بمدح المتوفَّى. وتُميز قريبات المتوفَّى وخادماته بين النساء بقطعة من الكتان أو القطن أو الموصلي، زرقاء اللون على العموم، تلف حول الرأس وتُعقد عقدة واحدة من الخلف، وتتدلى أطرافها بضع بوصات، وتحمل كلٌّ من أولئك أيضًا منديلاً مصبوغًا بالأزرق عادة، تمسكه بيديها فوق كتفيها أحيانًا، وتدوره فوق رأسها، أو أمام وجهها، أحيانًا أخرى. ويكون صراخ النساء وغناء الأولاد الحاد وإنشاد الميمنة العميق نشازًا غريبًا.

وكان الرسول ﷺ يحرم ولولة النساء في الجنازات، وكذلك الإشادة بفضائل المتوفَّى. وقال إن الفضائل التي تنسب هكذا إلى الميت تكون سببًا لعقابه فيما بعد إذا لم تكن فيه. والغريب أن تشاهد تعاليم الرسول ينقضها كل يوم طبقات المسلمين المحدثين جميعًا، ما عدا الوهابيين. وقد رأيت أحيانًا نادبات من الطبقات الدنيا، يتبعن نعشًا، وقد لطخن وجوههن السافرة وصدورهن بالطين.

وقد يتقدم أحيانًا جنازة الثري أو من الطبقة الوسطى؛ ثلاثة جمال أو أكثر تحمل الخبز والماء ليوزع على الفقراء عند المقبرة، كما تتكون من جماعات أكثر عددًا واختلافًا. ويتقدم «اليمنية» المشيعون، ويرتلون الشهادتين كما سبق. ويتبعهم على العموم بعض أصدقاء المتوفَّى، وبعض علماء الأزهر والأتقياء الذين دعوا لحضور الجنازة. ويتبع هؤلاء أربعة فقهاء أو أكثر، يرتلون سورة الأنعام. وقد يرتل آخرون سورة يس، ويرتل آخرون سورة الكهف، ويرتل آخرون سورة الدخان. يأتي بعد ذلك بعض المنشدين ينشدون البردة. ويتبع هؤلاء أصحاب الأحزاب؛ وهم أعضاء طوائف دينية أسسها شيوخ مشهورون. ويوجد على العموم أربعة أو أكثر من حزب السادات، وفريق مماثل من حزب الشاذلي، وثالث من حزب الشعراوي، وينشد كل فريق نوعًا خاصًا من الدعاء. ويحمل بعد ذلك علمين مطويين بعض الطي أو أكثر؛ وهي أعلام حزب أو أكثر من أحزاب الدراويش الرئيسية. ثم

يتبع ذلك التلاميذ، فالنعش فالنائحات، كما في الجنازة السابق وصفها. ويُذبح جاموس أمام القبر ويُوزع لحمه على الفقراء.

وعندما يُتوفى شيخ أو أحد كبار العلماء يزيد عدد المشيعين، ولا يُغطَّى النعش في هذه الحالة بشال، وهناك عادة معتبرة يراعيها المصريون في جنازة الولي المتوفَّى لتكريمه تكريمًا عظيمًا. يتبع النساء النعش، غير أنهن لا يولولن كما يفعلن في جنازة المتوفَّى العادي، وإنما يزغردن بلا توقف، وإلا احتج حاملو النعش بأنهم لا يستطيعون التقدم، وبأن قوة خارقة تسمرهم في مكانهم. ويقال إن الولي كثيرًا ما يدفع حاملي جثته إلى مكان خاص. وقد روى لي أحد أصدقائي القصة التالية، وهي تصف طريقة بارعة لربْك ولي متوفًّى في حالة من هذا النوع، كان بعض الرجال يحملون أخيرًا جثمان ولي إلى قبر أُعِدَّ له في المقبرة الكبيرة شمال العاصمة. وعند وصولهم إلى باب النصر، المؤدي إلى هذه المقبرة الكبيرة شمال العاصمة. وجدوا أنفسهم عاجزين عن التقدم خطوة إلى الأمام للسبب المذكور سابقًا. وقال أحد حاملي النعش: «يبدو أن الشيخ مصمم ألا يدفن في مقبرة باب النصر، فماذا نفعل؟». وتحيروا جميعًا، ولكنهم عندوا مثل الولي ولم يذعنوا إلى رغباته مباشرة، وتقهقروا بعض خطوات ثم تقدموا بسرعة ظنًّا منهم أنهم بقوة اندفاعهم هذه يدفعون الجثة عن طريق الباب، غير أن مجهودهم ذهب سدى. وأعادوا الكرة مرات دون جدوى، ثم وضعوا النعش على الأرض للراحة والاستشارة. وقال أحدهم بعد أن أشار إلى زملائه بالابتعاد عن سمع الولي المتوفَّى «لندفع النعش مرة أخرى ونديره عدة مرات بسرعة حتى يصاب الشيخ بالدوار، وسوف لا يعرف في أية جهة نسير فيسهل علينا حمله إلى الباب». وقاموا بذلك فعلاً وتحير الولي كما توقعوا ودُفن بهدوء في المكان الذي يسعى إلى تجنبه.

تختلف النعوش المستعملة لنقل أجساد النساء والأولاد عن نعوش الرجال. وتُجهز بغطاء خشبي يطرح عليه شال، كما يطرح على نعش الرجال، وبقطعة خشبية عمودية عند الرأس تسمى شاهدًا. ويغطى الشاهد بشال، ويثبت بأعلاه عند نقل جثة امرأة من الطبقة الوسطى أو العليا، عدة حلي من غطاء الرأس للمرأة. وكثيرًا ما يوضع على قمة الشاهد المسطحة والمستديرة قرص، ويُعلق الصفا عن الظهر. ويُميز نعش الولد بعمامة من شال كشميري أحمر على العموم، تلف حول قمة الشاهد، الذي كثيرًا ما يُزيَّن أيضًا بالقرص والصفا، عندما يكون المتوفَّى ولدًا صغيرًا ويحمل جسد الولد الصغير إلى القبر بين يدي رجل، ويُغطى بشال فقط، أو يُوضع في نعش صغير يحمله الرجل على رأسه.

يسبق النعش عادة في جنائز النساء والأولاد فرقة اليمنية ينشدون الشهادتين، وبعض أقارب المتوفَّى فقط، وتتبعه النادبات، إلا إذا كانت المتوفاة من عائلة ثرية أو ذات نفوذ، فتميز الجنازة بعوض إضافي. وسأورد وصفًا قصيرًا لإحدى الجنائز من هذا النوع كنت قد شاهدتها. وكانت جنازة عذراء صغيرة السن. تقدم الجنازة رجلان يحمل كلٌّ منهما راية خضراء مطوية كبيرة، يتبعهما حوالي ثمانية من فرقة اليمنية التي كان ينشد أفرادها بصوت منخفض مهيب على غير العادة. وكان يتبعهم فريق من الفقهاء يرتلون سورة من القرآن. وكان يتلوهم رجل يحمل فرعًا كبيرًا من النبق رمز المتوفاة. وعلى كل جانب شخص يحمل عصا طويلة، علق في قمتها عدة أطر مزينة بقصاصات من الورق الملون تلوينًا مختلفًا. وكان يتبعهما جنديان تركيان، جنبًا إلى جنب، يحمل أحدهما على صينية مستديرة صغيرة قمقمها من الفضة المذهبة بماء ورد، ويحمل أحدهما الآخر على صينية مماثلة، مبخرة من الفضة المذهبة تحترق بها بعض المواد العطرية؛ مثل اللبان والجاوي، فينتشر عطرها في الطريق، وتستعمل فيما بعد لتعطير قبوة الضريح. وكان المارة يرشون أحيانًا بماء الورد. ثم جاء أربعة رجال يحمل كلٌّ منهم على صينية صغيرة عدة شمعات رفيعة صغيرة مضاءة ألصقت بأقراص من عجين الحناء. وكان النعش مغطىً بشيلان فاخرة، وكان شاهده مزينًا بحلي رأس جميلة وكان بجانب الصفا قُصة ألماس. ويعلو قمته المسطحة قرص ماسي فاخر، هذه كانت حلي المتوفاة، أو ربما كانت مقترضة لذلك، كما هو الحال كثيرًا. وتبعت النادبات النعش وكن سبعًا أو ثماني تقريبًا ولابسات على طريقة السيدات المصريات (غطاءً حريريًّا أسود)، وراكبات حميرًا ذات أسرجة عالية، خلافًا للعادة الشائعة في جنائز هذا البلد. ولم يكن يولول منهن غير الأخيرتين أو الثلاث الأخريات، ويحتمل أن تكون أولئك نادبات مؤجرات. وفي جنازة امرأة أخرى، ابنة أحد الأمراء الأتراك العظماء، كان يتبع اليمنية ستة عبيد سود يسيران اثنين اثنين. وحمل كلٌّ من الاثنين الأولين قمقمًا فضيًّا به ماء ورد يرشانه على المارة. وقد كرمني أحدهما تكريمًا وافرًا فبلل ثيابي بطريقة متعبة، ثم صب مقدارًا صغيرًا في يدي، فبللت به وجهي تبعًا للعادة الشائعة. وحمل كلٌّ من الاثنين التاليين مبخرة فضية بها عطر. وحمل كُلٌّ من الاثنين الأخيرين "عزقيًّا" فضيًّا به جمر ولبان. وكانت حلي الشاهد ثمينة. وتبعتهم إحدى عشرة سيدة، على الحمير العالية، وعدة ندابات معًا.

بقي أن أصف الطقوس الدينية التي تقام بالمسجد وعند القبر وبعد الجنازة، يحمل جسد المتوفَّى في أحد الأحياء الشمالية من العاصمة، إلى مسجد الحسين عادة، على الأفضل إلا إذا كان



فقيرًا، لا يسكن بجوار هذا المسجد المقدس، فيحمل أصدقاؤه جسده إلى أي مسجد مجاور، اختصارًا في الوقت والنفقات غير اللازمة. وعندما يُتوفى أحد العلماء (ذو المهنة الأدبية ولو كانت وضيعة) يحمل إلى الجامع الأزهر. ويحمل أهل الأحياء الجنوبية موتاهم إلى مسجد السيدة زينب على العموم، أو إلى أي مسجد ولي مشهور آخر. ويرجع سبب تفضيل مثل هذه المساجد على الأخرى إلى الاعتقاد في أن الصلاة المقامة عند أضرحة الأولياء أكثر استجابة عند الله.

ويوضع النعش بعد حمله إلى المسجد، فوق الأرض في مكان الصلاة العادي ويمينه إلى القبلة. ويقف إمام المسجد على الجانب الأيسر تجاه القبلة. ويقف أحد خدم المسجد مبلغًا عند القدم. ويرتب المشيعون أنفسهم خلف الإمام. ويقف النساء على حدة خلف الرجال، وقلما يبعد النساء من المسجد في هذا الوقت. وبعد ذلك يبدأ الإمام الصلاة على الميت، أو على الأموات؛ إذ كثيرًا ما يصلَّى على أكثر من ميت في وقت واحد فينوي صلاة الجنازة أربع تكبيرات ويكبر الإمام (رافعًا يديه المبسوطتين ويلمس شحمي أذنيه بطرف الإبهام) فيردد المبلغ قوله، وكذلك الجماعة خلف الإمام. ويفعلون ذلك أيضًا في كل تكبيرة ويتلو الإمام الفاتحة بعد التكبيرة الأولى، ثم يصلي على النبي الأمي وعلى آله وصحبه في التكبيرة الثانية، ويستغفر للميت ويشفع له في الثالثة فيقول «اللهم هذا عبدك وابن عبدك خرج من روح الدنيا وسعتها ومحببيه وأحبائه فيها إلى ظلمة القبر وما هو لاقيه. كان يشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدًا عبدك ورسولك وأنت أعلم به، اللهم إنه نزل بك وأنت خير منزول به وأصبح فقيرًا إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له. اللهم إن كان محسنًا فزد في إحسانه وإن كان مسيئًا فتجاوز عنه ولقه برحمتك رضاك وقه فتنة القبر وعذابه وأفسح له في قبره وجافِ الأرض عن جنبيه ولقه برحمتك الأمن من عذابك حتى تبعثه آمنًا إلى جنتك برحمتك يا أرحم الراحمين، ويتمم الصلاة بالرابعة فيستغفر له وللمسلمين قائلاً: اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده واغفر لنا وله وللمسلمين أجمعين يا رب العالمين، ثم يسلم كما في الصلاة العادية. ثم يخاطب الحاضرين ويطلب الشهادة لميت فيجيب هؤلاء أنه كان من الصالحين ويحمل النعش بعد ذلك ويوضع أمام المقصورة، إذا أقيمت الصلاة في مسجد الحسين أو مسجد أحد الأولياء المشهورين. وهنا يتلو بعض الفقهاء وغيرهم من مشيعي الجنازة الفاتحة والآيات الأخيرة من سورة البقرة ابتداءً من لله ما في السموات وما في الأرض، وبعد ذلك تتقدم الجنازة إلى المقبرة بالترتيب نفسه.

وهنا أصف القبر وصفًا سريعًا؛ فهو قبو مستطيل ذو سطح معقود، يُبنى بالآجر على العموم، ويغطى بالجص. ويكون مجوفًا ليستطيع المدفون أن يقوم بسهولة عند سؤال الملكين «مُنكر» و«نكير». ويكون أحد جوانب القبر موجهًا لمكة، أي جنوبي شرقي. ويكون المدخل شماليًا شرقيًا وتبنى أمامه حجرة مربعة صغيرة، تسقف بالأحجار تمتد من جانب إلى آخر، لتمنع التراب من النزول إلى القبو، وتغطى الأحجار بالتراب. ويعد القبو على العموم ليسع أربعة أو أكثر. وعندما يدفن ذكور وإناث معًا في قبو واحد، والعادة لم تجر بذلك، يبنى حاجز ليفصل بين الجنسين. ويقام فوق القبو ضريح مستطيل يسمى تركيبة من الحجر أو الآجر، وعمود حجري قائم، يسمى شاهدًا عند الطرفين. ويكون الشاهدان في شكل ساذج غالبًا، غير أن بعض الشواهد تزين. وكثيرًا ما ينقش على شاهد الرأس آية قرآنية واسم المتوفَّى وتاريخ وفاته. وقد تنحت قمة الشاهد أيضًا على هيئة عمامة أو غطاء رأس آخر لتبين مكانة المدفون أو طبقته. ويقام فوق قبر الشيخ الفاضل، أو ذائع الصيت، بنيان مربع صغير يتوج بقبة. ولكثير من قبور عظماء المماليك والأتراك تركيبة رخامية تظلها قبة على أعمدة رخامية أربعة. وينقش شاهد الرأس بالذهب على أرضية ذات زرقة سماوية. وتحوي مقبرة القاهرة الجنوبية الكبيرة كثيرًا من هذه القبور. وأغلب قبور السلاطين مساجد جميلة وبعضها داخل العاصمة، والبعض الآخر في المقابر المجاورة.

وأعود الآن إلى وصف الجنازة؛ لا يتوانى في دفن الميت عند وصول الجسد إلى القبر، الذي فتح قبل وصول الجنازة، فيرفع الجسد من النعش ويوضع في القبر. وتفك اللفائف ويمدد الجسد على الجانب الأيمن، أو يوضع؛ بحيث يتجه وجهه إلى مكة. ويسند في هذا الوضع ببعض الطوب اللبن. ويمزق الغطاء الخارجي، إذا كان شالاً من الكشمير؛ حتى لا تغري قيمته على انتهاك القبر. ويوضع بعض التراب برفق فوق الجثة وبجانبها، وتعاد أحجار السقف إلى موضعها مع التراب، فوق الحجرة الصغيرة المتقدمة لغلق القبر. غير أن هناك طقسًا غريبًا يجري في غير حالة الطفل غير المسئول عن أعماله. فيستخدم فقيه للقيام بعمل ملقن (أي تلقين الميت) يجلس أمام القبر ليلقن الميت حين يحضر المكان بأن عليه أن يجيب على أسئلتهما بأن الله ربه وأن محمدًا رسول الله وأن الإسلام دينه، وأن القرآن إمامه والمسلمين إخوانه، وأن الكعبة قبلته، وأنه عاش ومات معتقدًا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله. ويختم تلقينه هذا بقول «نم يا عبد الله في حمى الله».

ويعتقد أن الروح تلازم الجسد في اليوم الأول من الدفن، وأن الملكين يزورانه ليلاً لسؤاله، وقد يعذبانه. ويدفع إلى اليمنية وغيرهم من المؤجرين للسير في الجنازة أجرهم في المقبرة، ويتناول

كلٌّ من الأولين قرشًا عادة. ويحمل في جنازة ذي المكانة أو الثراء قربتا ماء أو ثلاث وخبز حمل جملين أو ثلاثة، إلى المقبرة ليوزع بعد الدفن، على الفقراء الذين يحتشدون هناك في مثل هذه المناسبة. وقد ذكرت أيضًا أنهم يذبحون جاموسة أحيانًا، ويوزعون لحمها بالطريقة نفسها. وتسمى هذه الذبيحة الكفارة؛ إذ إنها تكفر عن بعض صغائر" الميت، ولا تكفر عن الكبائر. ويحيّا كلٌّ من أهل الميت بعد الدفن بدعاء أن يعوضوا هذه الخسارة تعويضًا سعيدًا، أو يطيل الله بقاءهم.

وتسمى اللية الأولى بعد الوفاة ليلة الوحشة؛ إذ إن الميت ترك مكانه مقفرًا. وفي هذه الليلة، عند الغروب، يحضر فقيهان أو ثلاثة إلى المنزل. ويتناولون خبزًا ولبنًا؛ حيث مات المتوفَّى، ثم يقرأون سورة الملك. ولما كان الاعتقاد أن الروح تلازم الجسد في الليلة الأولى، ثم تغادره إلى المكان المحدد لبقاء الأرواح الطيبة إلى يوم الحساب، أو إلى السجن المحتوم؛ حيث تنتظر الأرواح الشريرة القضاء الأخير، فإن تلك الليلة تسمى ليلة الوحدة.

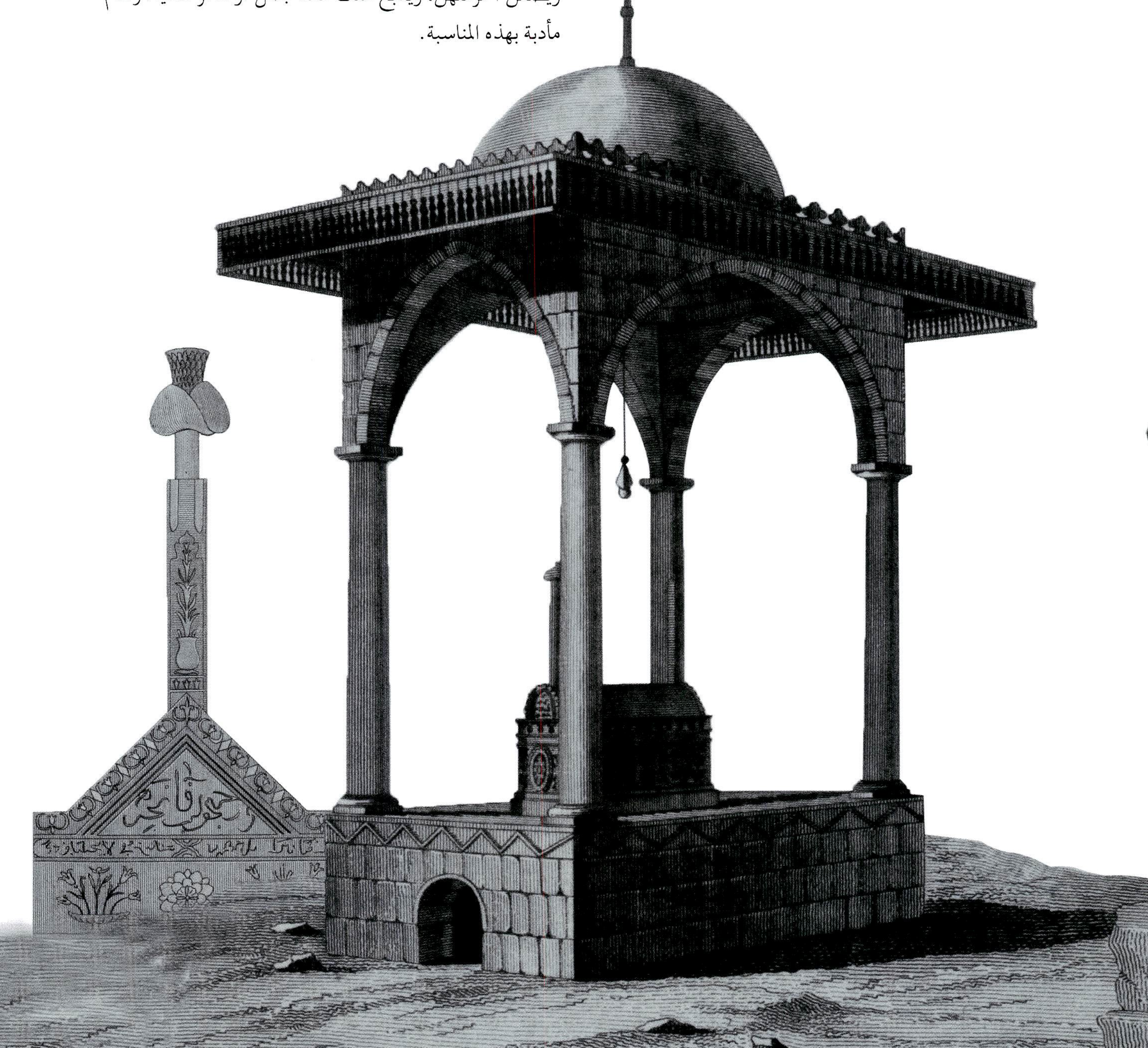
وهناك شعار آخر يسمى شعار السبحة يقام بهذه المناسبة، ليسهل دخول الميت في حالة سعيدة. وهو يشغل ثلاث ساعات أو أربعًا عادة. فيجتمع ما يقرب من خمسين فقيهًا أحيانًا، بعد العشاء، في المنزل أو في فنائه، أو أمام المنزل على حصر تمد لهم إن لم يكن بالمنزل غرفة تسعهم. ويحضر أحدهم سبحة من ألف خرزة بحجم بيض الحمام تقريبًا. فيبدأون بقراءة سورة الملك، ثم يقولون ثلاثًا «الله أحد». ويتلون بعد ذلك سورة الفلق والفاتحة، ثم يقولون ثلاثًا «اللهم صل أفضل صلاة على أسعد مخلوقات سيدنا محمد وعلى أصحابه وسلم». ويضيفون إن الذين يذكرونك هم النابهون، والذين يغفلون ذكرك هم المقصرون، ويرددون بعد ذلك «لا إله إلا الله» ثلاثًا ألف مرة. ويحسب أحدهم عدد ما قالوه بدفع خرزة من السبحة بين أصابعه، في كل مرة. ويستريحون أحيانًا بعد كل ألف، يتناولون القهوة. وبعد إتمام الألف الأخيرة يستريحون وينتعشون، ويقولون مائة مرة «سبحان الله وبحمده»، ثم مائة مرة «أستغفر الله العظيم»، ثم خمسين مرة «سبحان الرب الدائم.. سبحان الله الدائم»، ثم يتلون من سورة الصافات الآيات الثلاث الأخيرة. وبعد ذلك يتلو فقيهان منهم أو أكثر عشرًا، أو آيتين من القرآن أو ثلاثًا، كل على انفراد. ثم يسأل أحدهم رفقاءه: «هل وهبتم ما قرأتم إلى روح الميت؟». فيجيبون: «وهبناه» ويضيفون: «وسلام على المرسلين ... إلخ». ويختم بها شعار السبحة الذي يردد أيضًا في منازل الأغنياء في الليلتين الثانية والثالثة. ويقام كذلك في منزل العائلة عند وفاة أحد الأقارب.



ولا يلبس الرجال ملابس الحداد، ولا النساء عند موت شيخ، ويلبسون الحداد فيما عدا ذلك. وفي تلك الأحوال تصبغ القمصان والطرح والأنقبة والمناديل بالأزرق، أو بما يقرب من الأسود بالنيلج. ويصبغ بعضهن باللون نفسه أيديهن وأذرعهن إلى المرافق، ويطلين جدران الغرف، وعندما يموت رب الدار أو مالك الأثاث، وفي أحوال أخرى أحيانًا يقلبن السجاجيد والحصر والحشايا وأغطية الدواوين، ويرسل النساء شعورهن عند الحداد، ويمتنعن عن لبس بعض الحلي، ويدخنَّ إن كن متعودات على التدخين، في شبك من البوص العادي.

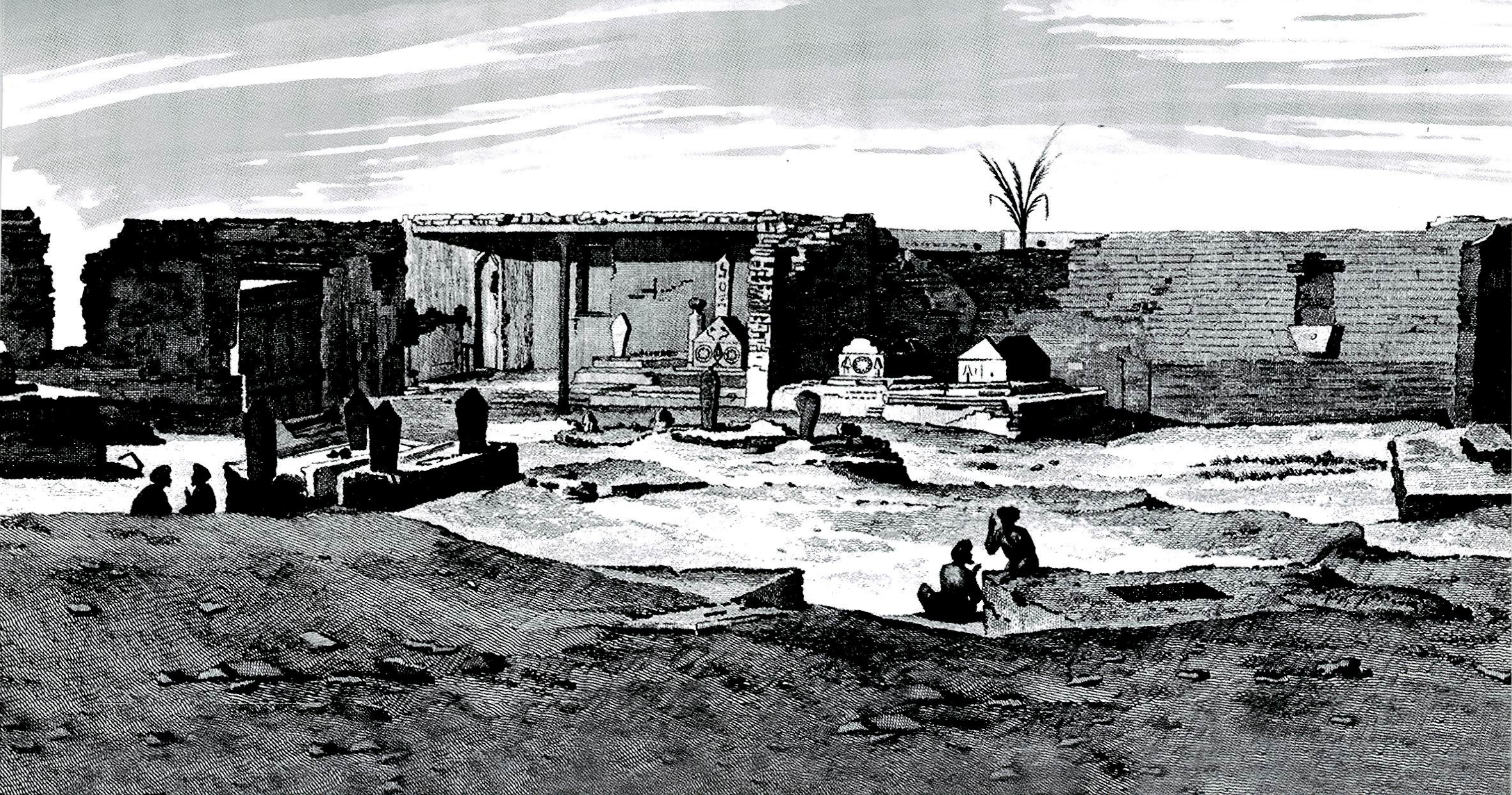
وتعود نساء عائلة المتوفَّى وبعض الصديقات إلى الولولة، في منزلهن عند نهاية الخميس الأول بعد الوفاة، أو مبكرات في صباح هذا اليوم. ويزور أصدقاء المتوفَّى المنزل بعد ظهر هذا اليوم أو في المساء. ويؤجر ثلاثة فقهاء أو أربعة لعمل ختمة. وفي صباح الجمعة يقصد النساء المقبرة؛ حيث يراعين العادات المتبعة، ويحملن على العموم السعف بكسرته ويضعنه على القبر، ويوزعن الخبز على الفقراء. وتعاد هذه الطقوس في هذين اليومين من الأسبوعين التاليين، وكذلك في يومي الخميس والجمعة، حتى تتم فترة الأربعين يومًا بعد الوفاة، والتاليين لها، ومن هنا يسمى يوم الجمعة هذا الأربعين أو جمعة الأربعين.

جرت العادة عند فلاحي الصعيد أن تجتمع قريبات المتوفَّى والصديقات معًا بالقرب من منزله في كلٍّ من الأيام الثلاثة بعد الجنازة، ويقمن هناك مناحة، ونوعًا غريبًا من الرقص. فيلطخن وجوههن وصدورهن وبعض ملابسهن بالطين. ويتحزمن بحبل من «الحلفا» وتهز كلٌّ منهن في يديها جريدة أو نبوتًا أو حربة، أو سيفًا مسلولاً. ويرقصن ببطء وبطريقة غير منظمة فيخطون ويقمن ويهبطن بأجسامهن ويظل هذا الرقص ساعة أو أكثر. ويقام مرتين أو ثلاث مرات طوال اليوم. وبعد اليوم الثالث تزور النساء القبر ويضعن أحزمتهن، ويُذبح هناك عادة جمل أو ماعز تفدية، وتقام مأدبة بهذه المناسبة.



العادات والتقاليد الشعبية المرتبطة بالوفاة

الدكتورة ميرفت العشماوي



يعتبر الموت هو الأزمة الحياتية الأخيرة التي تجابه أعضاء المجتمع؛ حيث يعيش كل فرد من الأفراد وهو مدرك بأن حياته سوف تمضي إلى حتفها. ولقد أعد كل مجتمع من المجتمعات أدواته ووسائله للتواؤم والتوافق في حالة وفاة أي عضو من أعضائه. والموت مثله كالميلاد أو الزواج يعتبر حدثًا جليًّا تحيط به الشعائر وتسانده الأنساق الاجتماعية والثقافية المختلفة. وهو ليس بالنهاية المطلقة.

فهو بحسب نظرية فان جنب عن شعائر المرور يعتبر مجرد نقلة من هذا المجتمع إلى العالم الآخر الذي هو امتداد طبيعي لهذا العالم. وإن شأن الموت في ذلك شأن الولادة سواء بسواء. فالموت يعتبر على هذا الأساس بداية للمرحلة الأخيرة في رحلة الحياة الدنيوية تمهيدًا للدخول في عالم آخر وحياة أخرى ومجتمع آخر هو مجتمع الأسلاف.

ويمكننا القول إن الوفاة بالنسبة لأي إنسان تعني أيضًا نهاية العلاقات الاجتماعية بالنسبة للمتوفَّى وبالنسبة للذين كان يدخل معهم في علاقات.

وظيفة الشعائر والعادات والتقاليد المرتبطة بالوفاة

أولاً: إحدى المهام الرئيسية المرتبطة بالموت هي أنه يعمل على إيجاد علاقة جديدة بين الأموات والأحياء. أو الاعتقاد في وجود قدر من التفاعل أو الاتصال الاجتماعي بين الأحياء والأموات.

هناك نجد أنفسنا أمام نوع من التصورات المدركة والتي تتميز بالثنائية الواضحة والتي تربط بين عالم الموتى وعالم الأحياء. وعلى الرغم من أنهما منفصلان، فإنهما متصلان في نفس الوقت. وعلى الرغم من موت الفرد، فإنه حساس لكل شيء كما لو كان حيًّا؛ فإن روحه لا تزال تشعر وتحس وتمتلك الرغبات والمشاعر وتنتقل من مكان إلى مكان. ولعل هذا هو الذي دفع ليفي بريل Lévy-Bruhl إلى القول إن عقلية البدائي عقلية سابقة على المنطق؛ لأنها متناقضة أو تجمع بين المتناقضات. إن الناس يتصرفون كما لو كان موتاهم أحياءً وموتى في نفس الوقت، ومن ثم فإن هناك دومًا أنواعًا من الروابط الغامضة التي تربطهم بموتاهم. إن تقديم البيرة واللبن والماء إنما هو نوع من الرمزية على حد تعبير جون مبيتي John Mbiti تشير إلى الزمالة والمشاركة والتذكر، إن الفرد بعد موته الفيزيقي يذكره الأقارب والأصدقاء الذين عرفوه في حياته.

وتبدو تلك العلاقة بين الأموات والأحياء في الزيارات التي يحرص أن يقوم بها سكان كلٍّ من المجتمع الحضري والقروي برشيد للجبانات في مناسبات (أيام الخميس)؛ حيث تحرص معظم السيدات على الخروج لزيارة موتاهن كل خميس لمدة ثلاثة أسابيع متتالية عقب الوفاة؛ حيث يخرجن صباحًا، وفي بعض الأحيان ظهرًا خاصة في المجتمع الحضري، وذلك تجنبًا لحرارة الشمس أو لأداء الأعمال المنزلية وبعد انتهاء ساعات العمل للعاملين. ويقمن بتوزيع بعض الفاكهة كالبرتقال والبلح والقرص (البكاكين) والتمر والشوريك أو السخان (خبز السمسم) على الفقراء وخدمة الجبانات خاصة بالنسبة للمجتمع المصري.

ويعرف الخميس الأول للزيارة في المجتمع القروي بالخميس الصغير، وفي بعض الأحيان توزع على الجبانات أطباق الأرز باللبن. والثاني يعرف بالخميس الوسطاني ويوزع فيه أطباق أرز مطهو باللبن وبالعسل الأبيض والأسود؛ بحيث يكون الطبق مقسمًا إلى قسمين؛ نصف أبيض ونصف أسود؛ تعبيرًا عن الحداد. أما الخميس الثالث فهو الخميس الكبير وفيه يتم توزيع القرص والشوريك بالإضافة إلى الفاكهة.

كذلك يتم استدعاء الفقهاء لتلاوة بعض الآيات القرآنية مقابل خمسة وعشرين قرشًا. وهم يعتقدون أن توزيع تلك الحسنات وقراءة القرآن الكريم ترحم المتوفَّى من ناحية «وتحلي فمه» بحسب تعبيرهم من ناحية ثانية، فيرضى ويقنع، ولا يأخذ أحدًا من العائلة وراءه.

كذلك تقوم النسوة بوضع بعض أغصان النخيل أو عذيبة (الجمار أو قلب النخيل الصغير)؛ حتى ترحم المتوفَّى؛ لأنهن يعتقدن أن الروح تشعر بمن يزورها. وتحرص القرويات على أن تكون تلك الأغصان من أرض المتوفَّى أو من أرض أهله؛ حتى تكون من ماله. وهن يحرصن أيضًا على ألا تستمر الزيارة لأكثر من ساعتين؛ لأنه من الأفضل أن تكون الجبانة خالية من حول المتوفَّى؛ حتى لا يثقل الأحياء بزيارتهم عليهم بحسب اعتقادهن.

كذلك تتم نفس الإجراءات في زيارة يوم الأربعين، وموسم رجب وشعبان، والعيدين، ورأس السنة الهجرية، وعاشوراء، والمولد النبوي الشريف، والخميس الأول من شهري رجب وشعبان.

أما زيارة الأهل والجيران من الرجال للجبانات فتتم في يوم الجمعة الذي يلي خميس الوفاة، أو بعد صلاة العيد أو صباح يوم الموسم؛ حيث تقتصر الزيارة على قراءة الفاتحة وتوزيع بعض الصدقات النقدية على الفقراء وقارئي القرآن.

ولا شك أن الغرض من تلك الاحتفالات هو الرغبة في إسعاد الموتى وخلق نوع من الاتحاد أو الرابطة بينهم وبين الأحياء، وإرضاء الأرواح. أو قد تعكس في بعض الأحيان الرغبة في اللحاق بهم. ومن ثم نجد أن تلك الزيارات والاحتفالات هي في الواقع شعائر اندماج؛ الهدف منها هو توحيد الأحياء مع المتوفَّى. وتعكس لنا تلك العادات أيضًا النظرة إلى الموتى لدى

المصريين. فالموت يهز مشاعرهم بصفة عامة وكثير منهم يخشونه ويرهبونه، لكنهم لا يخشون موتاهم. والمصريون القدماء لا يشعرون بالخوف من موتاهم، ولا يخشى المسيحيون في ضوء العقيدة موتاهم وكذلك المسلمون. ويمكن إثبات ذلك من شواهد كثيرة؛ منها زيارة مقابرهم للعبرة «الذهاب إلى بيوت النوح خير من الذهاب إلى بيت الوليمة؛ لأن ذلك نهاية كل إنسان والحي يضعه في قلبه». (الإنجيل ٧-٣). أما القرآن فيذكر «ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر» (سورة التكاثر آية ١-٢).

وعادة زيارة الجبانات عادة مصرية قديمة، فكان المصري يقدم القرابين لآبائه وأجداده الذين كان يعتبرهم أعضاءً من أسرته على الرغم من موتهم.

ثانيًا: يرى مالينوفسكي أن طقوس الوفاة وعاداته تمدنا بأساليب ووسائل مستحسنة ومقبولة من الجماعة؛ للتعبير عن المشاعر والعواطف، ومن ثم فهي تعكس لنا الرموز الثقافية المرتبطة بالوفاة. تلك الرموز الثقافية تشكل مرحلة هامشية فهي فترة محددة ومؤقتة يرتبط بها العديد من الشعائر والعادات.

وتتباين الأساليب والعادات والرموز باختلاف المجتمعات، فنجد أن تلك الطقوس في ميلانيزيا تجمع بين النقيضين؛ حيث إن بعض المشاركين في شعائر الوفاة من أكلة لحوم جثة المتوفَّى. ولقد علق مالينوفسكي عليها بأنها تتم باشمئزاز ومعافاة للنفس، وغالبًا ما تعقبها حالات قيء وغثيان، هذا من ناحية، كما أنها من ناحية ثانية تمثل قدرًا من التوقير والحب والاحترام تجاه المتوفَّى. ومن ثم فهي تظهر مدى الارتباط بالمتوفَّى وتعكس مشاعر الخوف والغثيان من هذا التحول الذي يحدث بعد الوفاة.

أما في المجتمعات المتقدمة كالمجتمع الأمريكي والأوروبي، فتوجد العديد من الرموز الثقافية التي تشير إلى الحداد؛ ومنها ارتداء الأرملة لثوب الحداد الأسود والخمار الأسود، وشارة الحداد السوداء التي توضع على الأذرع وأربطة العنق السوداء، وعدم إيقاد المدفأة أو المواقد، وإظلام المكان، وعدم قرع الساعات والأجراس.

الرموز الثقافية والتابو

والرموز الثقافية المرتبطة بمظاهر الحداد في كلٍّ من مجتمعي الدراسة ترتبط بمبدأ التابو Taboo، والمقصود به التحريمات التي يؤدي خرقها إلى وقوع عقاب مباشر على مخترقيه. ولقد ارتبط هذا المفهوم في بداية ظهوره بالسحر والدين؛ حيث استخدم لكي يوضح التحريمات ضد القوى التي تؤثر فيها المانا Mana. ولقد عرف فريزر التابو باعتباره نتاجًا عن الاختراق لبعض الممارسات المنطقية. ولقد ذكر رادكليف براون أن تلك الشعائر السلبية والإيجابية تستمر؛ لأن لها وظيفة في حفظ المجتمع وحفظ قيمه. والتابو يعني أيضًا المحرمات المتعلقة بالمقدسات وبالآلهة وبمواقف معينة، بأشياء معينة، بتجنب أنماط محددة من السلوك في مواقف محددة.

والتابو نوعان: الأول دائم كالاتصال الجنسي بالمحارم، والسلوك الممنوع حيال الطوطم، والثاني مؤقت مثل ما يفرض على المرأة الحامل أو الحائض أو الوالدة أو على أهل الميت أثناء فترة الحداد. وهي الفترة الهامشية التي يمرون بها. ومن أهم مظاهرها إطلاق النسوة للصيحات والنواح وحل الشعر ولطم الخدود ومشاركة الأهل والجارات لهن خاصة لحظة نزول الجثة للجنازة ولحظة الدفن. وإذا كان المتوفَّى صغير السن يكون النواح أشد عنفًا. وتقوم الأم بلف ملابس الفقيد حول رقبتها والصراخ، وارتداء الملابس وأغطية الرأس السوداء، والتخلي عن الحلي الذهبية، وعدم استخدام الصابون المعطر أو الكحل وعدم مشاهدة التليفزيون أو الاستماع إلى المذياع إلا بعد مرور أربعين يومًا على الوفاة على الأقل، وعدم طهي الطعام داخل المنزل لأفراد الأسرة لبضعة أسابيع عقب الوفاة، وعدم الذهاب إلى الأفراح لفترة قد تصل إلى عام كامل، وإذا كانت هناك مجاملة لأحد الأفراد فهم يحرصون على إرسالها وردها قبل موعد حفلهم. كذلك يمنع الصغار في المجتمع القروي من وضع الحناء في الأفراح أو في مناسبات الختان. كذلك يتجنبون نشر الملابس أمام الجيران؛ خوفًا من النقد الاجتماعي، وحتى لا يقال بتعبيرهن «مزوقين الحبال».

كذلك يمتنع أهل المتوفَّى عن ذبح الطيور أو الحيوانات أو شراء الحلوى وإعداد الكعك في المواسم والأعياد أو الاحتفال بها. كما يمتنعون أيضًا عن تناول الخضر الخضراء كالبامية والملوخية والكرنب، وعدم شراء الكتاكيت. ويحرص سكان المجتمع القروي عن الامتناع عن تناول مربى البلح والنارنج؛ لأنهم يعتبرون أن كل هذه الأشياء هي رموز تشير إلى السعادة والحبور، ومن ثم يجب تجنبها. ولذا يحرص سكان المجتمع الحضري على أن يكون الطعام الأساسي في فترة الحداد هو السمك المشوي؛ لأنه أسود اللون من ناحية، ولأن إعداده يتم خارج المنزل.

ويبدو أن تلك الرموز الثقافية المرتبطة بالحداد هي في الواقع رموز مصرية قديمة، فالمصريون القدماء إذا نزلت بساحتهم محنة الموت يطلقون شعر الرأس واللحية، وآل فرعون كانت زينتهم في النظافة، وكانت الحلاقة لديهم من مكملات الزينة، وكانت المرأة المصرية تتجرد من زينتها الطبيعية إذا مات زوجها فتحلق شعر رأسها ولا ترسله إلا بعد مرور عام على وفاته.



إن لطم الخدود وشق الجيوب، وتلطيخ الوجوه والثياب بالوحل أو صبغها بالألوان القاتمة كان ولا يزال معروفًا كله أو بعضه في الشرق عامة وفي مصر خاصة. وتقاليد الندب ومظاهر الحزن في مصر قديمًا وحديثًا ترجع إلى أصل قديم نطالع آثاره في تلك الأسطورة المعروفة بأزوريس، وكانت أختاه إيزيس ونفتيس في مقدمة المحزونين لمصرعه. وقد رمز إليهما بحدأتين نواحتين؛ تركع الأولى عند رأسه وتضع يديها عليه، وتركع الثانية عند قدميه وتضع يديها على صدرها. وتلك صورة مألوفة في مناظر الجنازة التي رسموها في قبور موتاهم، ومن حولها صور لطوائف من النساء الباكيات الصائحات، وقد حللن شعورهن وشققن جيوبهن وأرسلن الدموع. وتلك الصورة لا تزال حية بالرغم من أن الإسلام قد قبح ذلك ونهى عنه، والنبي ﷺ يقول: «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية».

الرموز الثقافية والأضحية

يرتبط بتلك الرموز الثقافية أيضًا مبدأ الأضحية، وهي تتسم بمنطق صريح فبمجرد أن ينتقل الإنسان إلى العالم الآخر الذي تحكمه القوى فوق الطبيعية يتطلب هذا من الأفراد تقديم الهبات وإظهار الخضوع. وتنتشر فكرة الأضحيات الدينية في المجتمعات القبلية. ولقد افترض أدموند ليتش التكافؤ الرمزي بين الأضحية ومالكها. وهذا يعني أن الأضحية تعادل أو تعبر عن صاحبها أو مقدمها.

وتقوم فكرة الأضحية على مبدأ الاعتقاد بأن القوى أو الكائنات فوق الطبيعية تشارك الأفراد في تقييمهم للأشياء والأفعال والأفكار. وتقوم تلك الفكرة أيضًا على مبدأ الهبة والعطاء من ناحية ومبدأ إهدار الشيء الذي يشكل قيمة في حياة الأفراد؛ من أجل إرضاء القوى فوق الطبيعية من ناحية ثانية. والهدف من القيام بهذا النوع من الشعائر هو إرضاء القوى فوق الطبيعية، والعمل على تعزيز وتثبيت مكانة الواهب أو مقدم الأضحية. وتتنوع وتتعدد أشكال الأضحيات، فأحيانًا تكون الأضحية حيوانية، أو تتمثل في بعض المواد الغذائية، وأحيانًا تتمثل في صورة نشاط مرغوب أو محمود يقوم به الفرد لإرضاء الإله.

ويتوقف نحر الذبيحة في مناسبة الوفاة على المستوى الاقتصادي والمكانة الاجتماعية للمتوفَّى ولأسرته؛ حيث يحرص أصحاب الورش (السفن - النجارة - الميكانيكا) والتجار وأصحاب الأراضي والأثرياء في كثير من الأحيان على ذلك. ويشترط في تلك الذبيحة أن تكون من مال المتوفَّى حتى ترحمه. ويرى سكان المجتمع الحضري أن تلك الذبيحة بمثابة تسديد لزكاة المتوفَّى. أما سكان المجتمع القروي فهم يرون أنها تعبير عن أن المتوفَّى لم يكن طامعًا في شيء من متاع الدنيا، وأن هذا المال يخرج منه برغبته. وفي بعض الأحيان يقوم أهل المتوفى بتوزيع خبز باللحم أو الحلاوة أو التمر على الفقراء بدلاً من نحر أضحية، وتسمى تلك الهبات بـ «الكفارة»؛ تعبيرًا عن تخفيفها لذنوب المتوفَّى.

ثالثًا: تهدف شعائر وعادات الوفاة إلى المجابهة والتصدي لحالة الحزن، وتوفير الراحة والمساعدة للأحياء من الأقارب والأصدقاء. فالوفاة تسبب أزمة نفسية كبيرة يصعب معها اتخاذ أي قرار من القرارات مهما كانت بساطتها. لذا نجد أن تلك الشعائر تحاول أن تعيد بناء حياة هؤلاء المكلومين، كما أنها تساعدهم على استمرار نشاطهم إلى أن تنقضي الأزمة ويستطيعون استعادة توافقهم ومواصلة وظائفهم بصورة طبيعية بعد حدوث الاضطراب الناجم عن فقدان أحد الأفراد.

العوامل الاجتماعية المرتبطة بالوفاة

هناك عوامل اجتماعية تعكس مدى الارتباط والتعاون؛ حيث تعتبر حادثة الوفاة مناسبة هامة للتعاون في المجتمع خاصة المجتمع الريفي، كما تعكس مدى التضامن الاجتماعي والعائلي داخل الأسرة.

التضامن الاجتماعي والعائلي

لقد ظهرت فكرة التضامن الاجتماعي في كتاب دوركاييم «تقسيم العمل الاجتماعي» وهو يميز بين نوعين من التضامن؛ الآلي الذي يسود المجتمع البدائي؛ لأن تقسيم العمل هناك في حالته البسيطة الأولى. ويتميز هذا التضامن الآلي بخضوع الأفراد لما يمليه الرأي العام والتقاليد وتكون المسئولية في هذا المجتمع جمعية، ويكون المركز الاجتماعي موروثًا. أما في المجتمعات المتحضرة التي ينمو فيها تقسيم العمل ويتطور فتكون شخصيات الأفراد متعددة ومتنوعة. ويرجع ذلك لاختلاف الخبرات والوظائف التي يمرون بها أو يقومون بها، ومن ثم يرتبط الأفراد في هذه المجتمعات بتضامن آخر؛ هو العضوي الذي ينجم عن حاجتهم إلى خدمات بعضهم، ولهذا تكون الفردية هي السمة الغالبة.

والمجتمع التقليدي يبتلع أعضاءه ويطبعهم بطابعه الخاص؛ بحيث يؤلف الفرد في نهاية الأمر جزءًا متكاملاً منه، ولا يكاد يتمتع بشخصية مستقلة أو كيان مستقل عن الجماعة التي يدخل في تكوينها، وهذا نفسه يعمل على تقوية التماسك الاجتماعي. كما أن الشعور بالانتماء إلى هذا المجتمع المحلي الصغير وإلى جماعة قرابية معينة بالذات يقوم بين أفرادها مصالح اقتصادية

وسياسية محددة يعتبر في الوقت ذاته من أهم عوامل الضبط الاجتماعي في تلك المجتمعات التقليدية. ومن ثم يحرص الأفراد على مساعدة ومشاركة أسرة المتوفَّى للتخفيف عنهم واستعادة توافقهم مرة أخرى بعد حادثة الوفاة، وتجنبًا للنقد الاجتماعي من عدم قيامهم بواجباتهم تجاه الأهل أو الجيران. وهم يعتبرون أن المجاملة في مثل هذه المواقف تظهر لهم من الذي يساندهم ويقف بجانبهم في أزماتهم لذا فهم يرددون دائمًا «تسلم الشدة اللي توري العدو من الحبيب»، هذا في المجتمع الحضري، أما في المجتمع القروي فهم يقولون «في فرحكم أبص وأرجع وفي حزنكم ليا التلات تربع».

ولقد لاحظت في المجتمع القروي أن مظاهر التضامن والتعاون في المجتمع لمساعدة أسرة المتوفَّى تبدأ عقب سماع نبأ الوفاة؛ حيث يحرص الجيران والأقارب على إخراج صواني الطعام مع أولادهم أو مع رجال الأسرة بعد صلاة المغرب أو بعد الجنازة؛ حيث تحرص كل عائلة أن تقدم أفضل ما عندها. ويجلس كل صاحب صينية أمام طعامه ليتناول منها مع الآخرين من أهل المتوفَّى، ومع القادمين من القرى والعزب الأخرى المجاورة للتعزية. وتضم الصواني أنواعًا مختلفة من الأطعمة؛ كاللحم والخضار والسمك والكشري يعقب ذلك إخراج صواني الشاي. ومن غير المستحب تقديم القهوة للمعزين أو على حد تعبيرهم «هو ده فرح يتعمل قهوة».

وهذه الصينية هي هدية تتمشى مع المركز والمكانة الاجتماعية لمقدمها وهي تتطلب تقديم مقابل مماثل لها تمامًا بقدر الإمكان ويعادلها في القيمة، وترد في المناسبات المماثلة.

كذلك تبدو مظاهر التضامن الاجتماعي في حرص أعضاء كلٍّ من مجتمعي الدراسة على مجاملة أسرة المتوفَّى والتخفيف عنها، وتشاركهم النسوة من الجيران ارتداء ملابس الحداد لبضعة أيام، والخروج معهن لزيارة المدافن أيام الخميس وفي بعض الأحيان في المواسم والأعياد. كذلك قد يقوم الجيران بنقل أفراحهم إلى مكان يبعد عن أسرة المتوفَّى، أو استئذانهم قبل أن يقيموا أفراحهم وبعد أن تكون قد مرت فترة على الوفاة.

ومن مظاهر التضامن الاجتماعي أيضًا حرص الرجال من الأقارب والجيران على عرض خدماتهم على أهل المتوفَّى؛ كإبلاغ محل الفراشة، وعرض النقود كمساهمة في تكاليف الجنازة، واستخراج شهادة الوفاة من الوحدة الصحية وفي حضور تشييع الجنازة.

ويحرص الأقارب من أولاد العم والجيران والأصدقاء وغيرهم من أهل المنطقة على حمل المتوفَّى إلى مثواه الأخير؛ حيث يصعب على الإخوة أو الأبناء تحمل مثل هذه المواقف.

وهم يعتبرون أن حمل النعش فيه ثواب كبير، لذا يحرصون على أن يريحوا بعضهم قائلين «أجرني»، أي أن الشخص يسأل من يحمل الجثمان أن يقوم هو بهذه المهمة؛ للحصول على الأجر والثواب. ويكون النعش في منتصف موكب الجنازة ويسير حوله الأقارب، بينما يتقدم الموكب كبار رجال العائلة؛ من حيث السن والمركز الاجتماعي وغيرهم من الأقارب، وشيخ البلدة والعمدة خاصة في المجتمع القروي؛ حيث يتوجه موكب الجنازة من منزل المتوفَّى إلى الجبانات مباشرة، فإذا مر على مسجد فإن الصلاة تتم بداخله. وإذا لم تكن تلك المساجد في طريق موكب الجنازة، فإن الصلاة تتم عند مدخل الجبانة إلا في بعض الحالات التي يوصي فيها المتوفَّى بالصلاة عليه في تلك المساجد.

وبالنسبة للمجتمع الحضري فإن موكب الجنازة لا بد أن يتوجه من منزل المتوفَّى إلى المسجد المحلي؛ حيث تتم الصلاة عليه هناك؛ ذلك لأن هذا المسجد يقع في شارع السوق، ومن ثم فإن الصلاة عليه هناك بمثابة نوع من الإعلان وبالتالي تسمح لأكبر عدد من الرجال بالاشتراك فيها.

وكل تلك الممارسات والعادات، هدفها في الواقع التخفيف عن أسرة المتوفَّى ومجاملتها فيما حل بها، وهذا دليل على تمسك المجتمع وترابطه.

كما تبدو مظاهر التضامن الاجتماعي أيضًا في حرص سيدات أسرة المتوفَّى وكثير من الجارات على حضور شعائر العزاء كـ «الصبحة» و«الفرق». والصبحة هو اليوم الذي يلي الوفاة، ويقتصر العزاء فيه على السيدات. ويكون من الساعة السابعة أو الثامنة صباحًا، ويستمر إلى الظهر تقريبًا؛ حيث يحضر أحد المقرئين لقراءة القرآن، ووعظ السيدات وحثهن على التحلي بالصبر أو قد يدار بالمذياع على إذاعة القرآن الكريم ونفس تلك الإجراءات تتم يوم «الفرق» وهو اليوم الثالث للوفاة.

ويحرص الأهل والجيران على مشاركة أسرة المتوفَّى في حضور شعائر الأربعين؛ حيث يحرص سكان المجتمع الحضري على تأجير مناد للإعلان بعربة وميكروفون عن موعد الأربعين، وذلك في اليوم السابق له.

وتتوقف إقامة الصوان في المجتمع الحضري على المستوى الاقتصادي لأسرة المتوفَّى؛ حيث يحرص التجار وأصحاب الورش وأصحاب وكالات الفاكهة على إقامته، وتتوجه النساء إلى الجبانات بنفس الطريقة السابق ذكرها. وفي المساء تتم قراءة القرآن الكريم في المنزل أو الصوان الذي يحضره الأهل والجيران للتخفيف عن أهل المتوفَّى.

أما في المجتمع القروي ففي معظم الأحوال يتم الأربعين في منزل المتوفَّى - في المندرة - فتخرج النسوة صباحًا لزيارة الجبانات. وتبدأ قراءة القرآن الكريم عقب أذان العصر إلى الليل؛ حيث يجتمع الأهل والجيران من الرجال الذين يحرصون بدورهم على إخراج صواني العشاء بنفس الطريقة السابقة.

ولقد انحدرت إلينا عادة ذكرى الأربعين من مصر القديمة؛ ففي أسطورة إيزيس وأوزوريس نرى أن أخاه ست قد حقد عليه وقتله ومزق جثته إلى أربعين جزءًا، وطرح أشلاءها في أقاليم الوادي، وكان عددها في ذلك الوقت أربعين مقاطعة ثم زيدت إلى اثنتين وأربعين مقاطعة. ولقد أقام المصريون للإله أوزوريس بعد أن أصبح إلهًا للموتى والاستشهاد أربعين قبرًا لكل جزء من أجزاء جسده يحج إليه الناس لنيل البركة. ولقد بقيت هذه الأجزاء في التحنيط لمدة أربعين يومًا. ومنذ ذلك الحين والقدماء المصريون يحنطون موتاهم ويبقونها أربعين يومًا بعد معالجتها بمختلف أنواع العقاقير، ثم يشيعونها بعد ذلك إلى مثواها الأخير باحتفال مهيب.

وهناك ما يعرف بسيدي الأربعين والمقصود به الإله أوزوريس سيد أهل الدوات أو عالم الغرب، وهو الطريق المؤدي إلى الجنة في عقيدة المصريين القدماء.

كما أن المقابر كانت مكانًا يسر المصري القديم بزيارته، كي يقدم القرابين لآبائه وأجداده الذين كان يعتبرهم أعضاءً من أسرته على الرغم من موتهم.

يتضح مما سبق أن الرغبة في مشاركة أسرة المتوفَّى لمساعدتهم على مواجهة حادثة الوفاة واستعادة توازنهم الاجتماعي من ناحية، والخوف من التعرض للنقد الاجتماعي في حالة ما إذا قصر أحد الأفراد في القيام بتلك الالتزامات دفعت أفراد المجتمع إلى الاشتراك في تلك العادات السابق ذكرها. وهذا يعني أن العادات الاجتماعية والشعبية والبدع والعرف والرأي العام تلعب دورًا هامًّا في تحقيق الضبط الاجتماعي.



طقوس الرقصات والأشعار الجنائزية في واحة الداخلة

فارس خضر





هناك العديد من التفسيرات لهذه الظاهرة الذائعة لدى معظم المجتمعات والشعوب، التي يطلق عليها اسم «الرقصات الجنائزية». وهي رقصات تعقب حدوث الموت، تصاحبها مقطوعات شعرية ملتاعة، وراثية للميت، ومعددة لأوصافه ومميزاته. ولعل هذه الرقصات هي محاولة لإدماج روحه في حياته الأخرى بسلام، وقد أريد بها «أن تطرد الأرواح الشريرة؛ إذ تبدو كرواسب متخلفة من عبادة قديمة سبقتها إلى الظهور، هدفها أن تمنع الموتى من أن ينالوا الأحياء بانتقامهم»[١]. كما أن الضجة المصاحبة لها تؤدي إلى الهدف نفسه بدحرها الأرواح الشريرة، كما تعتقد معظم الشعوب القديمة.

وإلى جانب هذا التفسير يرجح أن تكون هذه الرقصات التراجيدية محاولة «لإثارة الإحساس بالشفقة والخوف في نفوس المشاهدين من شأنها أن تطهر نفوسهم»[٢] - على حدِّ تفسير أرسطو للتراجيديا - وهو تطهير له وظيفة وعظية بالنسبة للمشاهدين. فإثارة خوفهم من الموت تنطوي على تحفيزهم لكي يأتوا الأفعال الطيبة، التي تعد شرطًا أساسيًّا للعبور الآمن إلى العالم الآخر. وقد تكون هذه الرقصات النسائية العنيفة - والمصحوبة غالبًا بإلحاق الأذى بالجسد - طقسًا رمزيًّا مماثلاً ومتسقًا مع ما يُعتقد عن المعاناة التي يتعرض لها الميت خلال اجتيازه لمراحل العبور من حياته الأولى إلى حياته الثانية.

وكما تؤكد الشواهد الميدانية، فإن القائمات بهذا الطقس يحرصن على إلحاق الأذى بأجسادهن، وقد تكون «إراقة الدم والدموع على الميت تعني وعدًا له بتحمل الألم؛ فقد جرت العادة في الحداد عند العرب واليونان وعند غيرهم من الأمم القديمة أن يتم خدش الوجه حتى يسيل الدم منه»[٣].

فهذه الرقصات الجنائزية تعد ميراثًا لشعائر دينية قديمة، تسهم هي والنصوص الشعرية المصاحبة لها والمعددة لمآثر الميت، في سعادة الميت في حياته الأخرى؛ وهو تصور يرجع إلى المصريين القدماء حسب ما ورد بمتون الأهرام[٤]، وكما تدل عليه جداريات المعابد الفرعونية التي تحفل بالرسوم التصويرية لهذه الرقصات الجنائزية، وكذا بالنصوص الشعرية التي تعد بمثابة تلاوات سحرية، يمكن للميت من خلالها العبور إلى الأبدية.



كما رصدت مشاهدات المستشرقين في القرنين الماضيين والدراسات المعاصرة هذه الظاهرة التي تمتد بجذورها إلى عصور موغلة في القِدم. وما من شك في أن السر وراء استمراريتها يرجع إلى أدائها لوظيفة ثابتة؛ كتأكيدها على اتحاد الجماعة عند تعرضها لحادثة الموت المفجعة والغامضة في آنٍ واحد.

طقوس النَّدْب

الندب هو الأداء التعبيري الراقص للإعلان عن فجيعة الموت. وهو يندرج بالأساس ضمن الفنون الحركية؛ ذلك لأن كلمة «الندب» - في واحة الداخلة - لا تطلق إلا على الأداء الحركي، وإن لم يصاحبه إنشاد النصوص الشعرية - رغم صعوبة هذا الفصل فعليًّا -. فأفراد الجماعة يفرقون بشكل قاطع بين «الندب» والنصوص المصاحبة له، فيطلقون على هذه النصوص اسم «الرماية»، والرماية تعني لدى الجماعة الشعبية عملية إحماء طابونة (الخبيز لزيادة اشتعال جوفها)، فعندما تقوم المرأة الجالسة أمام فوهة الطابونة بقذف أو بمعنى أدق بتسديد كميات من الروث الناشف إلى جوف الطابونة[٥] فيقال إنها «ترمي». وقد تمت استعارة هذه المفردة من سياقها لتشير إلى نصوص النَّدْب التي ترددها النادبات لإحماء حالة الحزن على الميت بالبكائيات، وهو تشبيه مجازي ومستعار من الخبرة الحياتية المباشرة للأفراد.

كما تنطوي كلمة الرماية على تشبيه المرأة المكلومة ذاتها بطابونة الخبيز، أو بمدفن النار، كما في المعنى اللغوي للمفردة[٦]، تلك التي تزيد هذه المقطوعات الشعرية الباكية من اشتعال جوفها.

ويلاحظ أن المعنى اللغوي للندب يحصره في الأداءات القولية التي تعدد أوصاف الميت ومحاسنه فحسب؛ إذ إن فلانًا «ندب الميت أي بكى عليه، وعدد محاسنه. والندب: أن تدعو النادبة الميت بحسن الثناء في قولها: وا فلاناه، وأن تذكر النائحة الميت بأحسن أوصافه وأفعاله»[٧]، في حين إن الاستخدام الشعبي للمفردة يقصرها على الأداء الحركي، سواء صاحبه ترديد مقاطع التعديد أو لم يصاحبه. أما كلمة «التعديد» - والتي لا تعني في اللغة سوى «الكثرة» - فتشير إلى تلك المقطوعات الشعرية، التي تأخذ شكل المربع الشعري، وتكثر من تعديد محاسن الميت. وتتسم مقدمات عملية الندب بالكسر العمدي للتابوهات؛ وهو أقوى مظاهر الاحتجاج الحماسي ضد الموت من جانب النساء، ويأخذ هذا الكسر أشكالاً متعددة؛ أقلها تشويه المظهر الخارجي للنادبات قبل البدء بالندب؛ وذلك بالتطين والترميد وحل الضفائر وشق الصدور... إلخ، وأكثرها حدَّة إيذاء الجسد، ومعاتبة الإله من خلال التشبيهات المجازية التي تحفل بها النصوص المصاحبة.

أما فيما يتعلق بتشويه المظهر الخارجي، فينبغي أن يسبق النَّدْب عدد من العمليات الهادفة إلى إظهار النادبات في صورة

قبيحة ومنفرة؛ إذ يحظر على المرأة الشابة أن تشارك في هذا الطقس التعبيري الراقص وهي في هيئتها المعتادة؛ مما يعرضها للوم النادبات، بل تعديهن عليها بالضرب إن لم تمتثل لما يقمن به من هذه العمليات الاستهلالية الهادفة لتشويه مظهرهن قبل الندب.

فالتطيين والترميد[٨] وشيل التراب، ثلاثة ألفاظ دالة على عملية واحدة، تقوم خلالها النساء بتلطيخ ملابسهن ووجوههن بالرماد والطين، وإهالة التراب على الرءوس، ولم يكن هذا الأمر ليقتصر على أهل الميت وحسب؛ إذ تشارك فيه النساء الموجودات لحظة الإعلان عن الوفاة، سواء من أقارب الميت أو من جيرانه. فما إن تعلن النساء عن وفاة أحد الأفراد بصرخاتهن العالية، حتى يصبح بيت المتوفى نقطةً مركزيةً جاذبة، تأتي إليها النائحات، فيتحلقن حول المتوفى لفترة، ثم ينطلقن إلى «الطابونة» يغرفن منها الرماد، ويلطخن به رءوسهن وثيابهن. فإذا كان البيت على مقربة من بئر للمياه يذهبن إليها، وينزلن بأقدامهن إلى حفرة طينية متعطنة، ركدت بها المياه واستقرت لفترة طويلة فتعفنت طينتها، يطلق عليها اسم «بُهبيط»[٩]، ثم يخلعن أغطية رءوسهن «الشيلان والطرح» ويضعن عليها الطين المتعطن، في حين تغمس فيه كلٌّ واحدة منهن شالها، وتلوح به يمينًا ويسارًا، وهي تندب وتردد النصوص الملتاعة على فقد الميت. وقد تبدل النادبة بهذا الشال حبلاً خشنًا وسميكًا مصنوعًا من لِيف النخيل؛ وذلك إمعانًا في إلحاق الأذى بجسدها أثناء الندب.

وقبل ثلاثين عامًا كانت كبرى النساء سنًّا من أهل المتوفى، تأتي بـ «طشت» الغسيل، وتملؤه بالرماد المترسب بجوف طابونة الخبيز، ثم تصب عليه الماء، وتضعه خارج باب البيت، وتقف إلى جواره لتقوم بنفسها «بترميد» النساء القادمات للعزاء؛ حيث تملأ كفيها بهذا الرماد المخلوط بالماء، وتضعه فوق رءوس المعزيات وملابسهن، وإذا ما امتنعت واحدة منهن - غالبًا ما تكون شابة - تهجم النساء عليها، فيقمن بتطيينها وترميدها، ويلمنها لأنها تقاعست عن المشاركة.

وتعد عادة التطيين والترميد وإهالة التراب فوق الرءوس من العادات المصرية القديمة؛ إذ «كان من بين ما شهده هيردوت في مصر تلك الولولة الصاخبة يوم الوفاة، يوم كانت النساء يلطخن رءوسهن بالطين، ويجُبن المدينة لاطمات خدودهن مولولات»[١٠]، ومن ثم فإن هذه العادة تعد استمرارًا لعادات قديمة موروثة، لم يلحقها التغير إلا مؤخرًا، وبالتحديد في الربع الأخير من القرن الماضي.

وتتبدى هذه العادة في نصوص الندب، فتقول النادبة في ندب الأب:

«يا بت شيلي الملال[١١]
وحطي فوق الراس تراب
ودي بنته قالت يا بويا
يا موجوع .. الغالي غاب»

- وتقول النادبة في موضع آخر:

«يا بت شيلي الملال
وحطي فوق الراس سهوب[١٢]
وقولي هوبا يا ابويا هوبا
يا دباح دبايح غوب»[١٣]

وترد الإشارة إلى هذه العادة بالسيرة الهلالية، حين يقول الراوي في وصف حالة «ذوابة» بعد موت الخفاجي:

«وقفت ذوابة في النجع وشالتْ
وقالت يا عرب هيا أدركونا
جابت من التراب وشالتْ
وقالت يا رجال أوعوا تلومونا»

ويلاحظ تنبيه ذوابة الرجال بألا يلوموها على ما تبديه من مظاهر الحزن على موت الخفاجي؛ وهو ما يدل على انتشار حرص الرجال على تحريم هذه الممارسات، في أكثر من منطقة مغايرة بالمجتمع المصري.

ويعد حل المرأة لضفائرها، وكذا شق صدر جلبابها من أقصى الممارسات الاحتجاجية التي يمكن أن تقوم بها المرأة إزاء حادثة الموت؛ للتعبير عن فجيعتها لفقدانها أحد أفراد أسرتها. وربما كانت هذه العادة التي تكسر تابوهات الجماعة وأعرافها التي تحظر أن تظهر خصلات شعر المرأة أو يبين جزء من جسدها أمام أعين الغرباء - دلالة رمزية على ما يتوقع حدوثه من تفكك أواصر الأسرة الواحدة المترابطة، بعد موت أحد أفرادها.

لا تحظى أية عادة من تلك التي تسبق الندب أو تصاحبه، بمثل ما تحظى به عادة **حل ضفائر النساء**، فيتردد ذكرها بكثرة في نصوص النَّدْب والتعديد. ففي نصوص النَّدْب مثلاً نجد إشارةً إلى عادة حل الضفائر بوصفها فعلاً لا يمارس إلا لمن يستأهلونه:

«يا أمي مالكي نومه
طلع النهار عليكي
تستاهلي يا أمي
حل الشعور عليكي»

وتكثر الإشارات إلى حل الضفائر في أكثر من موضع بالسيرة الهلالية أيضًا، منها ما جاء على لسان عامر الخفاجي في وصاياه:

«قال ابكي على جملك وحلي شعور»

- وكذلك ما يرد على لسان «ذوابة»:

«قالت يا صبايا أبويا مات

طلعت حاله الضفاير

ع القوم تجري بهمات

والندب بالطار داير»

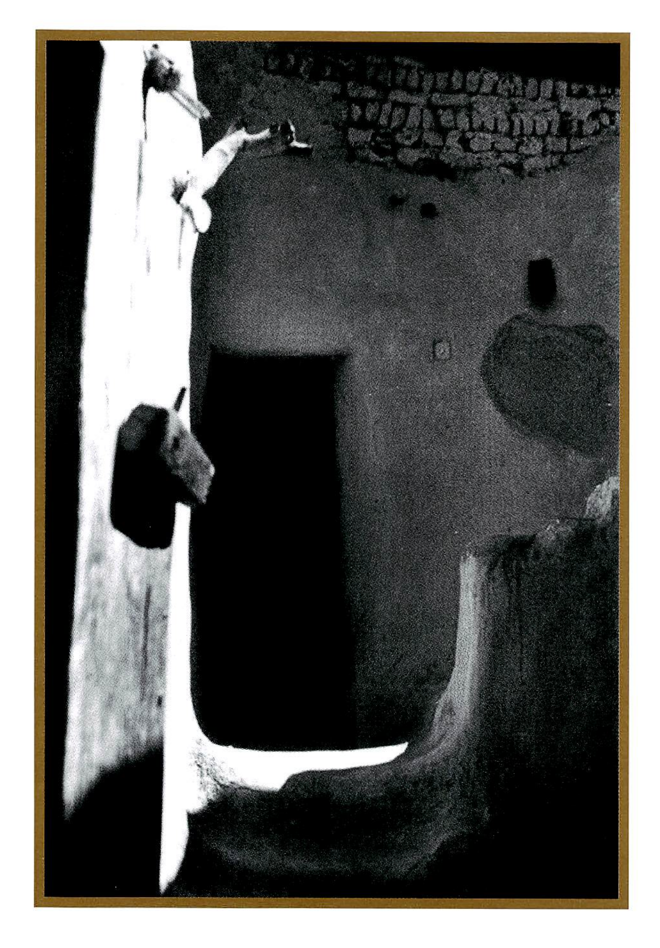
وقد تكون عادة حل الضفائر حزنًا على الميت من البقايا الرمزية لعادة قديمة هي قص الشعر وتقديمه كقربان للميت. فقد «كانت نساء العرب يضعن شعورهن على قبر الميت، كتقدمة شخصية بطبيعتها تقدم بالأصالة عن فرد لا جماعة، وتعني إبرام عهد دائم مع الميت»[١٤] وهذا العهد الدائم من جانب أهل الميت معه يهدف إلى التزامهم بالحداد عليه والصبر على فراقه، ومن جانب زوجته قد يعني التزامها بتنفيذ وصاياه والامتناع عن الزواج[١٥].

وبعد أن تنتهي النساء من تطيين الرءوس والملابس، وفور قيامهن بغمس «الشيلان» الخاصة بهن في الطين الراكد، تقوم النادبة «الريّسة» بلف الشال حول ظهرها وهي ممسكة بطرفيه، ورافعة يديها بحيث تصبحان موازيتين للكتفين، لتبدأ عملية دق الأرض بالأرجل دقات متبادلة، تتزامن معها حركة اليدين الممسكتين بطرفي الشال الملفوف حول الظهر - ارتفاعًا وهبوطًا - في حركة إيقاعية متكررة. وتقلدها بقية النساء الموجودات خارج بيت المتوفى.

لا يقتصر دور «الريّسة» على ضبط الإيقاع الحركي للنادبات المتشابكات الأيدي والأذرع في نوعي الندب فحسب، ولكنها تقوم أيضًا - بحكم حفظها لنصوص النَّدْب - بإطلاق البيت الشعري «اللازمة»، الذي تردده النساء، ولا يغيرنه إلا إذا قامت هي بالانتقال إلى نص آخر بلازمة جديدة، في حين تقوم «الريّسة» بالتنويع في الأبيات حسب ما تسعفها الذاكرة المكتنزة بالنصوص، وتقوم النادبات بتكرار الأبيات وراءها.

ويوصف دور «الريّسة» بأنه «تسخين» النساء؛ بمعنى جعلهن في حالة حماس دائم أثناء ممارسة النَّدْب والتعديد. وتحكي امرأة كيف أنها كانت حاملاً في الشهر الخامس، حين مات زوجها، وكانت كلما بلغ بها الإعياء حده أثناء الندب، لامتها النادبات ومعهن الريّسة، واستنهضنها لمواصلة النَّدْب؛ قائلات إنها نسيت زوجها قبل أن يبرد جسده في القبر؛ فتهم مستفزة من لومهن لتواصل الندب، حتى انكسر الحلق في أذنها من شدة لطم وجهها بيديها، وما إن انتهت دورات النَّدْب حتى فقدت جنينها.

وقد اختفت ظاهرة تأجير النادبات المحترفات من المجتمع المحلي، وإن كانت بعض النصوص الساخرة تكشف عن أن بعض العائلات الميسورة كانت تستقدم النادبات المحترفات من قرى بعيدة، لكي يرددن المقطوعات الشعرية التي تحفظها



ذاكراتهن. وعادة تأجير النادبات المحترفات هي عادة مصرية قديمة؛ إذ يذكر «بيير مونتيه» أن أهل الميت في مصر الفرعونية كانوا يؤجرون «النادبات لخشيتهم ألا يعبروا عن حزنهم تعبيرًا كافيًا»[١٦].

ويلاحظ أنه يكثر وجود النساء ممن يحفظن نصوص التعديد والندب، في حين يندر حاليًا أن توجد «معددة» أو «نادبة» يمكن الجزم بأنها محترفة، بمعنى أنها تمارس النَّدْب لتحصل على مقابل مادي. ويرجع هذا إلى أن الاقتصاد في كثير من المجتمعات المصرية وخصوصًا الواحات هو «اقتصاد ذاتي» كان قائمًا على المقايضة حتى منتصف سبعينيات القرن الماضي[١٧]. ومن ثم فالمعددات والنادبات كن يمارسن هذا الدور من باب المجاملة لأهل الميت. وينبغي لأهله من النساء رد الجميل بالتعديد والندب عندما تتعرض أسرة إحداهن لحادثة مماثلة. هذا فضلاً عن انتعاش تيار التأسلم السياسي منذ منتصف السبعينيات من القرن الماضي وقضائه على الطقوس المصاحبة للموت من «تعديد» و«ندب» وتعاظم قوة التحريم والمنع.

أما **طرق أداء النَّدْب**، فتكون إما في حلقات دائرية أمام بيت المتوفى، و إما بالندب في دورات صاخبة بدروب القرية، وإما ندبًا بالمقلوب بمعنى وقوف صفين متقابلين من النساء النادبات، وكلما تقدم صف خطوة تراجع الصف الثاني خطوة مماثلة.

ويبدو أن المشي بالمقلوب من التابوهات التي ترجع إلى مصر القديمة، وكذا ارتداء الملابس بالمقلوب[18] - كما يحدث أثناء فترة الحداد في أقاليم مصرية مغايرة - وكسر النادبات لهذا «التابو» يعد من قبيل الاحتجاج ضد الموت. وقد اختفى المعتقد القديم ودلالته في العقلية الشعبية، ولكن ظلت الممارسة باقية؛ والدليل على هذا ما يرد في نصوص التوابيت من أدعية سحرية للميت ليتقي موتًا آخر، وذلك بحصوله «على الهواء الذي يتنفس به، وعدم المشي مقلوبًا» في حياته الأخرى[19].

ويبدو أن ثمة اعتقادًا ذائعًا بأن تعمُّد جعل بعض الطقوس والممارسات والتلاوات أيضًا في عكس اتجاه حركتها المعتادة أو مسيرتها المألوفة، قد ينتج عنه قوة سحرية ذات تأثير سيئ، ومن هذا القبيل الاعتقاد «بأن القراءة المقلوبة للصلوات الربانية كتقليد شائع كان يراد بها تحقيق فعالية السحر، في البلاد الكاثوليكية والبروتستانتية على حدٍّ سواء»[20].

وبالإضافة إلى هذه الممارسات فإن المسنين من أعضاء الجماعة الشعبية يذكرون أن نساء الأقباط قديمًا كن يلطخن وجوههن بالزهرة الزرقاء لثلاثة أيام متوالية، قبل البدء في الدورات اليومية؛ وهو ما يؤكد الرأي الذي توصل إليه «دي شابرول» منذ قرنين، وهو أن «الأقباط هم الذين نقلوا هذه العادات إلى المسلمين؛ بدليل عدم وجودها في المجتمعات الإسلامية في آسيا»[21]. كما تؤكده «صوفيا لين» و«وينيفريد بلاكمان» برصدهما لهذه العادات المغالية في الحزن لعائلات قبطية بالمجتمع المصري، في منتصف القرن قبل الماضي بالنسبة للأولى، وفي الثلث الأول من القرن الماضي بالنسبة للثانية[22]. ولعل هذا يفسر ازدياد مظاهر الحزن على المتوفى في المجتمعات المصرية التي لا يزال تأثير ميراث الثقافة القبطية حاضرًا لديها بقوة، وكذلك انخفاض حدة هذه المظاهر لدى الجماعات التي تنتمي تاريخيًا للقبائل العربية المهاجرة إلى مصر من الجزيرة العربية؛ إذ إن المجتمعات النيلية المستقرة على جوانب الأنهار ترتبط بالمكان، بحكم عمق إقامتها التاريخية، بدرجة أقوى من غيرها، ومن هنا تتوطد علاقتها بقبور الراحلين من خلال الزيارات وطقوس الحداد... إلخ، بعكس الحال بالنسبة للمجتمعات الصحراوية المتنقلة التي ترتحل حيث يوجد العشب والماء، فتقل درجة انتمائها للمكان، ومن ثم تخفت علاقتها بالراحلين. ولذا فالمرجح أن تكون هذه العادات المصرية المغالية في الحزن رصيدًا متوارثًا لدى المجتمع الشعبي المصري من عصور تاريخية قديمة.

طقوس التعديد

يقصد بالتعديد تلك المقطوعات الشعرية، التي تأخذ شكل المربع، وترددها النساء للتعبير عن فجيعتهن عقب موت أحد الأفراد. ويرجع تسمية هذه النصوص «بالتعديد» إلى السمة الغالبة عليها، وهي «التعديد» أو الإكثار من ذكر محاسن الميت. إذ تقوم «المعددة» - فضلاً عن ترديد المقطوعات المنغمة - بلحن حزين للتشكي من جور الزمان ورثاء الذات بذكر صفات الميت، وعاداته الحميدة، كتعبير صارخ عن حالة الفقد التي ستعانيها برحيله.

وبالرغم من أن التعديد من الممارسات النسائية القولية، وتمارسه المعزيات منذ وصولهن إلى بيت المتوفى، فإنه يمارس أيضًا في أكثر من توقيت آخر. وذلك عند قيام النساء بأعمال منزلية مثل «دش» الفول والأرز بالرحاية، وفي أوقات الفراغ وغيرها، وكذا في حالة تذكر المرأة للراحلين والغائبين، الذين تستدعيهم بذاكرتها لتبثهم شكواها من المعاناة التي لحقت بها نتيجة لغيابهم. والتعديد يُمارس في هذه الحالات بصورة منفردة مصحوبًا بالتحسر على الذات والأنين الخافت. إضافة لاهتزازات الرأس المنتكس - يمينًا وشمالاً - في أداء متوافق مع اللحن الحزين للبكائيات.

ويبدأ التعديد الذي يعقب حالة وفاة منذ اللحظة التي تتجمع فيها النساء في حجرة من بيت المتوفى، وهي غالبًا ما تكون بجوار الحجرة التي توفي فيها؛ حيث تطلق المعددة المحترفة بكائياتها المخزونة بذاكرتها، وتبادلها ترديد المراثي واحدة أو أكثر من النساء اللاتي يحفظن النصوص. وتخلق النهنهة والعويل والصرخات المتقاطعة مع عملية الإنشاد إيقاعًا مكملاً للأداء اللحني للبكائيات.

وفور الانتهاء من دورات النَّدْب ترجع النساء إلى ذات الحجرة ببيت المتوفى، ليجلسن وهن مستندات بظهورهن إلى الحوائط الداخلية في بيت المتوفى؛ فإذا ما دخلت إحدى المعزيات على جلسة التعديد تلك، فإنه يتحتم عليها أن تدخل صامتة - فيما تعلو الصرخات المستقبلة لها، وكذلك الأمر مع دخول كلٍّ معزية جديدة، ثم تمضي هذه المعزية مباشرة إلى «صاحبة الحزن»، وهي أقرب أقرباء الموجودات للميت وكبراهن سنًّا، فتمد المعزية يدها وتلمس بأطراف أصابعها جبهة صاحبة الحزن لتنبهها لمجيئها. على أنه لا يجوز للسيدة الجالسة - سواء كانت صاحبة الحزن أو غيرها ممن حضرن لتقديم واجب العزاء - بأن تهم بالوقوف للترحاب بالقادمة؛ لأنها إذا فعلت ذلك، فسوف تتشاءم منها المعزية؛ وذلك لاعتقادها بأنها «قامت عليها بالحزن».

فالقوالة[٢٣] هي المفردة الدالة على ترديد مقاطع التعديد، وتأتي كأحد أشكال الاحتجاج على جور الزمان من جانب النساء:

«يا من عمل لي راس على راسي
وابكي على جور الزمان قاسي
يا من عمل لي راس وجوز عيون
ابكي على جور الزمان وأقول»

وثمة نص استهلالي يسبق ترديد العديد في واحة الداخلة، وهو نص شعري طويل يميل إلى شكل الموال الأحمر، تستهل به المعددة جلسة التعديد، ويكون إنشاده إشارة للنساء لبدء ترديد مقطوعات التعديد الشعرية والتباري فيما بينهن في إنشادها، ويعمل هذا النص الاستهلالي[٢٤] على تهيئة الأجواء النفسية للمعزيات للانخراط في المشاركة في هذا الطقس الغنائي، ويحفزهن إلى استخراج أفضل ما لديهن من أبيات شعرية مخزونة بالذاكرة؛ وذلك بما ينطوي هذا النص عليه من حكمة شعبية تستثير الحزن من تقلب الأحوال والأيام وتبدل طبائع البشر:

«قالوا: الثريا اتغربوا.. ما تعاشروش لما تجربو
دي عشرة الأصيل كل ما تِقْدَم تحلا
وعِشْرِة البطال كل ما تقدم تمطوحني
الطبلة نخليها ع الماشي..والدنيا مامنهاشي
والراكب يصبح ماشي
سبع سنين ندادي فيه
وقليل الأصل ما ينفع فيه
قالوا: أمشي على الشوك عريان حفيان
ونضحك ونلعب مع اللي جفاني
ونصبر على دور الأيام
لما يعدللي زماني
نمشي على الشوك عريان حفيان
ونضحك ونلعب مع اللي جفوني
وإن كان رايد لكم بخير
تجلّدوا يا عيوني
ويوم ناكل عصيدة.. ويوم ناكل بليلة
ويوم ناكل تمر.. ويوم نتقلب على الجمر
ويوم نلبس جوخ.. ويوم نلبس خيش
ويوم نفرش فرش
ويوم نرقد تحت الطل
ويوم نشرب عسل
ويوم نشرب خل
وولاد الأصول تنذل..
صحن المحبة كفيناه..
وتركناه من باب خالص
يا مال جوّه حواصل..»

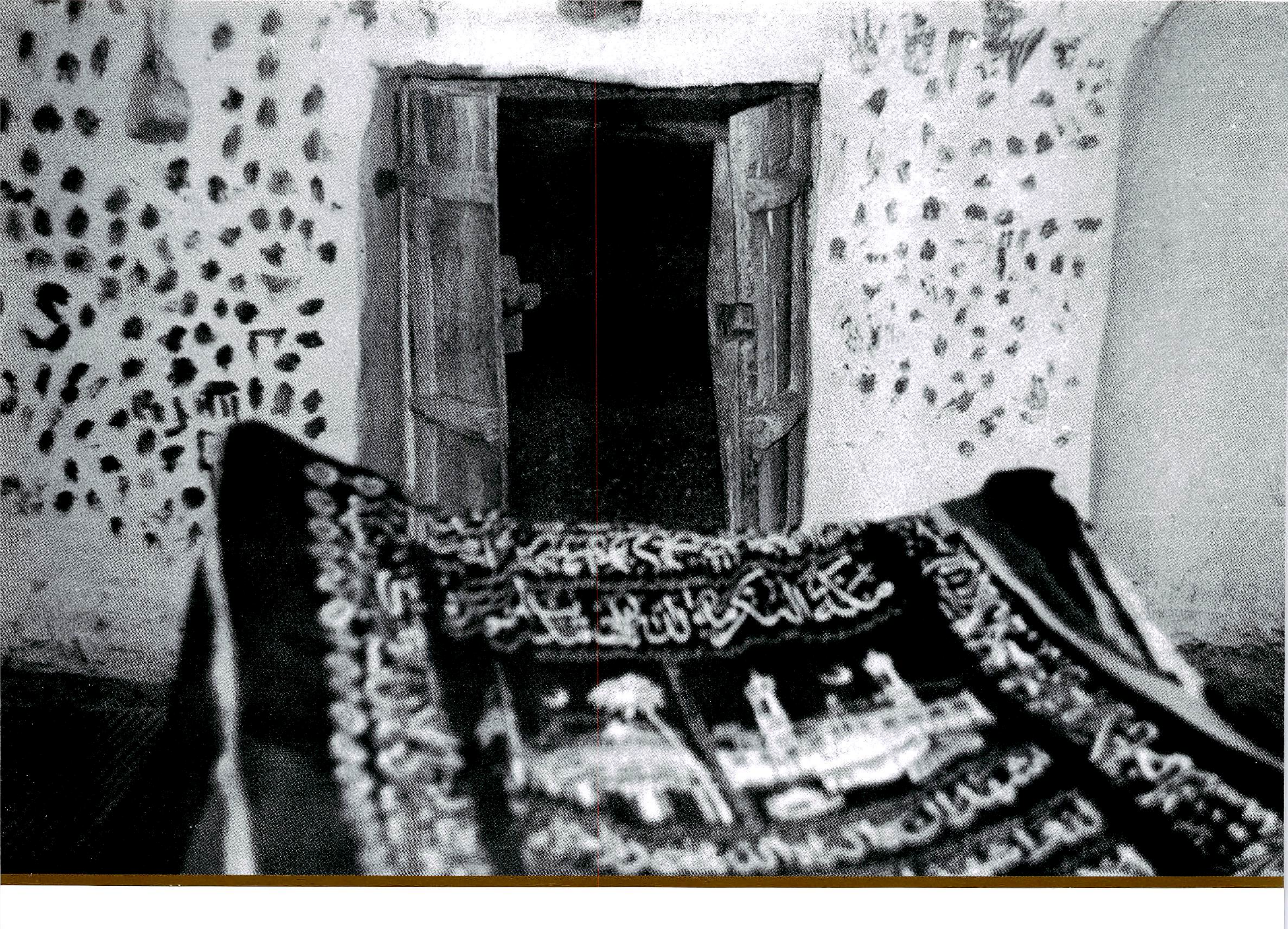
ويلاحظ أنه لا يرد ذكر الموت بشكل مباشر في هذا النص كما يندر الإشارة المباشرة إلى الموت في نصوص الندب أو التعديد، وهو أمر نلمح جذوره بنصوص التوابيت في مصر القديمة؛ فذكر الموت يدعو للتشاؤم ويتسبب في تطير الجماعة الشعبية.

وهدف هذا النص المشتكي من تقلب الأحوال، وتبدل مسيرة الكائن الإنساني بين عيش رغد وفقر مدقع - يكمن في لفت انتباه المعزيات إلى هذه المفارقة التي يصنعها الموت باختطافه لأحد أفراد الجماعة؛ كما أن الحِكم والشكايات من الزمن تلعب دورًا كبيرًا في النفوس، فتجعل النساء من أهل الميت يتنبهن إلى الحال التي ستئول إليها حياتهن، بعد رحيله إلى العالم الآخر، هذه الحال التي كثيرًا ما تصورها نصوص النَّدْب والتعديد بوصفها مذلة ومهانة وتهدّمًا لأركان البيت.

ويتلاءم هذا النص الاستهلالي مع طريقة أداء نصوص التعديد، فيما لا تتيح طريقة أداء النَّدْب هذه المساحة الزمنية لإنشاد نص مماثل، فالميت - أثناء النَّدْب - لا يزال مسجى على سريره، ومشاعر الحزن لا تزال في أوج تفجرها، ومن ثم لا يحتاج الأمر لتهيئة أجواء هي بالفعل مهيأة لكي تنهمك النساء في الرقصة الجنائزية.

ويتكرر المربع الأول من هذا النص في أكثر من مصدر، وبروايات مقاربة، بما يدل على انتشاره في مناطق ثقافية متباينة بالمجتمع المصري، فقد ورد ضمن موال في أسطوانة الموسيقى المصرية التي أعدها تبريو ألكساندرو وإميل عازر عام ١٩٦٧، وكذلك أورده «شوقي عبد الحكيم» ضمن النصوص المجموعة ميدانيًا من الفيوم، ونسبه «مسعود شومان» إلى «ابن عروس»، فيما ذكر «عبد الرحمن الأبنودي» أنه ينتسب إلى شيخ مغربي نشر مربعاته في منتصف القرن الثامن عشر[٢٥].

ولعل تعرض مجتمع الواحات الغربية لموجات من الهجرة القادمة إليه عبر الصحراء الليبية أدى لانتقال هذا النص إليه من المغرب، إلا أنه قد يصير من باب التزيد - من جانبنا - التعويل كثيرًا على تحديد المصدر الرئيس للعناصر الشعبية، ومسار انتشارها الجغرافي، فيكفي أن تتبناها الجماعة الشعبية وتدخلها ضمن مفرداتها الإبداعية، وتورثها للأجيال الأحدث، لكي ننسب هذه العناصر إلى العقلية الجمعية. فالمبدع الأول عادة ما يذوب ويتلاشى من الذاكرة، سواء بفعل تقادم الزمن أو بفعل الإضافات أو المحذوفات التي يجريها الرواة، وكذا نتيجة ظروف انتقال هذه العناصر الشعبية عبر المجتمعات المختلفة.



الهوامش

(١) ألكساندر هجرتي كراب، علم الفلكلور، ترجمة رشدي صالح (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧): ٤٦٠-٤٦١.

(٢) محمد عناني، النقد التحليلي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١): ١٣.

(٣) روبرتسون سميث، محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، المشروع القومي للترجمة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧): ٣٥٢.

(٤) يذكر أدولف إرمان «أن الأدب الجنائزي نفسه قد أخذ يزداد طابعه السحري مع الزمن، وأصبحت أوراده في الدولة الحديثة بمثابة الرقى تسعد تلاوتها الميت أو الحي»، انظر: أدولف إرمان، ديانة مصر القديمة: نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكري، مكتبة الأسرة. المصريات (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧): ٣٤٣. ويقول هنري بريستد «إن الغاية المهمة من متون الأهرام هي في الأصل ضمان سعادة الملك في الحياة الأخروية، لذلك نجد أبرز شيء في هذه المتون الاحتجاج الملح بل الاحتجاج الحماسي ضد الموت، ويمكن اعتبارها صورة لأقدم ثورة عظيمة قام بها الإنسان ضد الظلمة والسكون العظيمين اللذين لم يعد منهما أحد»، انظر: جيمس هنري بريستد، فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، الألف كتاب ١٠٨ (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٨٠): ٨٦-٨٧.

(٥) أهالي قرية القصر في واحة الداخلة يقلبون اللام نونًا، وبعضهم يقلب النون لامًا. وقرى الواحات الداخلة عموما يتميز بعضها عن بعض بنطق خاصٍّ لكلٍّ بلدة، غير أن غالبية القرى تضيف تاء التأنيث إلى معظم مفردات المذكر. ومن هذا القبيل: طابونة، صرفية، وختمية، وصمدية، وونيسة.. إلخ. وربما كان هذا التحوير من رواسب المجتمع الأمومي.

(٦) الطابونة: فرن الخبيز، وفي لسان العرب «طبن النار يطبنها طبنًا: دفنها كي لا تطفأ، والطابون: مدفنها»، انظر: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧): مادة طبن، كتاب إلكتروني متاح عبر الإنترنت.
http://waqfeya.com/book.php?bid=4077

(٧) المرجع السابق: مادة ندب.

(٨) «الترميد: جعل الشيء في الرماد»، انظر: المرجع السابق: مادة رمد. وأيضًا «التمريد: التمليس والتسوية والتطيين»، انظر: المرجع السابق: مادة مرد.

(٩) يطلق عليها في طما بسوهاج: بهريط، وفي الحواويش بأخميم يقال «رُهريط». ويلاحظ أن المفردة مشتقة من محاكاة الصوت الناتج عن خوض الفرد برجليه في طينة المياه الراكدة.

(١٠) إرمان، ديانة مصر القديمة: ٢٢٦.

(١١) الملال: الرماد الساخن، ففي لسان العرب «الملّ والملّة: الرماد الحار الذي يحمى ليدفن فيه الخبز لينضج»، انظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة ملل. «وفي واحة الداخلة حين تفاجأ المرأة بخبر مفزع تضرب صدرها صارخة: مللا لي».

(١٢) بمعنى أن تحمل مما في باطن الأرض وتضع فوق رأسها. وفي لسان العرب «السهب: ما بعد من الأرض، واستوى في طمأنينة، وهي أجواف الأرض...، وهو بطون الأرض. والتسهيب: ذهاب العقل، والفعل منه مات»، انظر: المرجع السابق: مادة سهب.

(١٣) بمعنى أنه كان يذبح ذبائح ضخمة دلالة على كرمه. وفي لسان العرب «الوغب أيضًا: الجمل الضخم؛ وأنشد: أَجَزْتُ حِضْنَيْهِ هِبَلاً وَغْبا.. وقد وغب الجمل، بالضم، وغوبةً ووغابةً»، انظر: المرجع السابق: مادة وغب.

(١٤) سميث، محاضرات في ديانة الساميين: ٣٥٣-٣٥٤.

(١٥) لاحظ دلالة قص شعر الأنثى في القصص الشعبي، وخاصة ناعسة وأيوب.

(١٦) بيير مونييه، الحياة اليومية في مصر، ترجمة عزيز مرقس منصور، مكتبة الأسرة. المصريات (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧): ٤٣٤.

(١٧) أحمد حامد، وعلية حسن حسين، «القيم والتنمية الاجتماعية: دراسة أنثربولوجية للمجتمع النوبي والواحات الخارجة»، المجلة الاجتماعية القومية ٩، العدد ٢ (١٩٧٢).

(١٨) يلاحظ التطير من الأشياء المقلوبة كالأحذية تحديدًا؛ إذ يعتقد أن هذا القلب يؤدي إلى الحظ العاثر، وكذلك اشتعال حدة الخلافات بين الأفراد دون مبررات منطقية.

(١٩) رودلف أنتس وآخرون، أساطير العالم القديم، ترجمة أحمد عبد الحميد يوسف (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤): ٤٣.

(٢٠) كراب، علم الفلكلور: ٤٤٠.

(٢١) ج. دي شابرول، دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ترجمة زهير الشايب، وصف مصر. الدولة الحديثة الترجمة الكاملة ١ (القاهرة: مطبعة الجبلاوي، ١٩٧٦): ١٦٦، ١٦٩، ١٧٩.

(٢٢) صوفيا لين بول، حريم محمد علي باشا، ترجمة عزة كراره، كتاب سطور (القاهرة، ١٩٩٩): ٦٤، ٢٤٨؛ وينيفريد بلاكمان، الناس في صعيد مصر: العادات والتقاليد، ترجمة أحمد محمود (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٥): ١٧٠، ١٧١، ١٧٩.

(٢٣) للنادبة اسم آخر في المجتمعات الجنوبية هو: الشلاية.

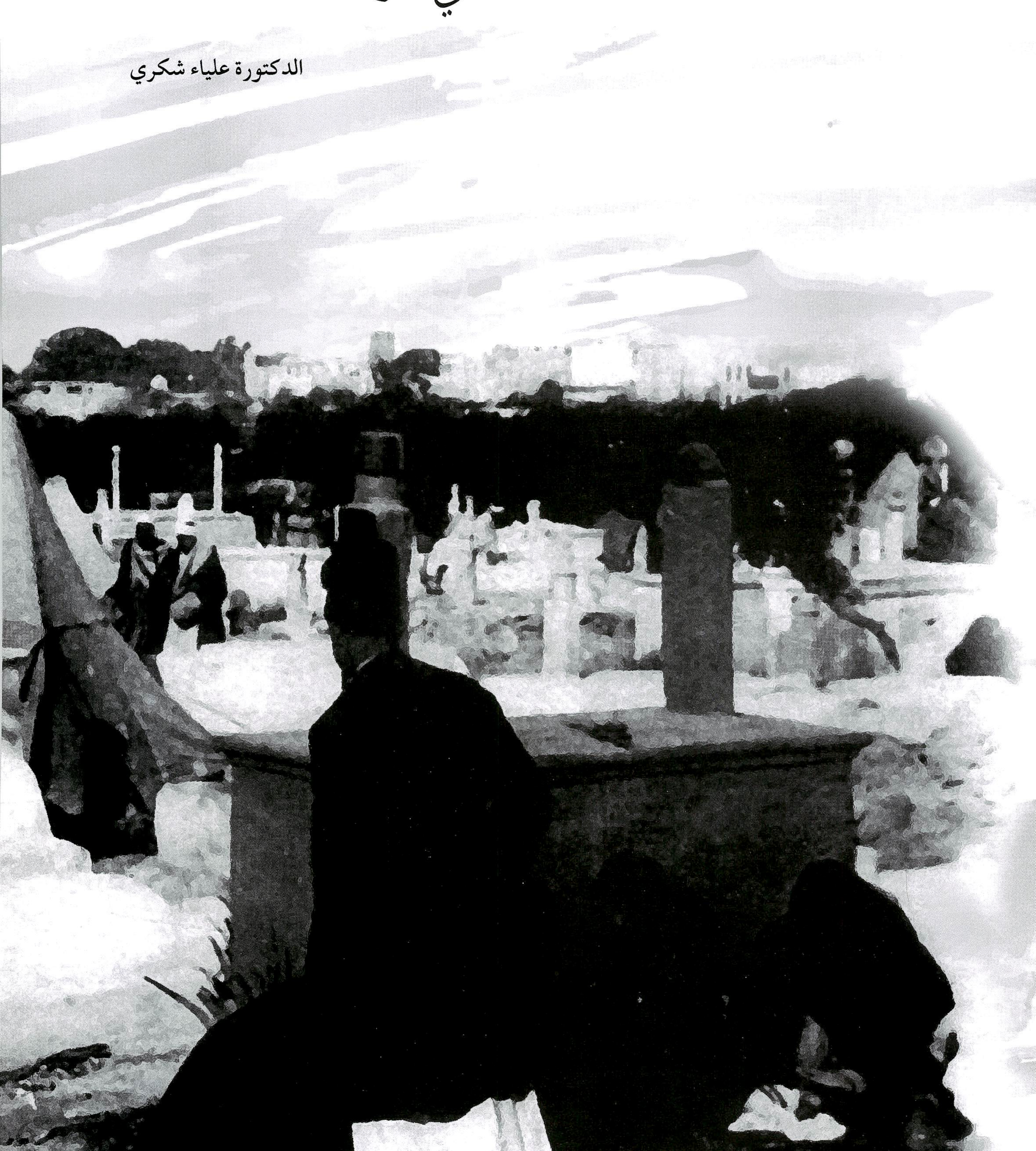
(٢٤) يذكر عبد الحليم حفني عادة بدء عملية التعديد في سوهاج ببضعة مقاطع تتميز بكثرة حروف المد ويطلق عليها «التطويح»، انظر: عبد الحليم حفني، المراثي الشعبية: العديد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢): ١٧.

(٢٥) الموسيقى الشعبية المصرية، قرص صوتي (القاهرة: وزارة الثقافة، ١٩٦٧). وقد أعيد طبعها مؤخرًا بالمركز القومي للأوبرا في شرائط كاسيت.
- وفي الفيوم «أرقد على الشوك عريان أضحك للي عاداني / وأصبر على حكم الأيام حتى ينعدل زماني»، انظر: شوقي عبد الحكيم، مدخل لدراسة الفولكلور والأساطير العربية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤): ٤٥١.
- «لا أنام على الشوك عريان/ وأصبر على ما جرالي / وأصبر عليك يا زمان/ حتى ينعدل حالي». انظر: مسعود شومان، معد، مربعات ابن عروس (د.م.: دار سما، ٢٠٠٠): ١٣٣.

الثبات والتغير في عادات الموت في مصر

استعدادات الحي للموت

الدكتورة علياء شكري



كان المصري ولا يزال يهتم في حياته بإعداد قبره، كما كان يحرص على اختيار مكان دفنه؛ فيفضل أن يدفن في مكان قبره أو بجوار شخص معين. وقد لوحظ هنا أن المصري أصبح بصفة عامة أقل اهتمامًا بهذا الموضوع عما كان عليه من قبل.

ومن مظاهر استعداد الحي للموت توفير الكفن الخاص به. ويتم ذلك إما عن طريق شراء الكفن في أثناء الحياة، وإما بتهيئة الموارد المالية اللازمة لذلك كي يشتريه قريبه بعد وقوع الوفاة. وقد لوحظ هنا حرص النساء - وخاصة المسنات - على هذا أكثر من الرجال.

يأتي بعد هذا استدعاء الشخص - عندما يحس بدنو أجله - لأقاربه المقربين كي يفضي إليهم بوصيته. ومن الموضوعات التي تتناولها مثل هذه الوصية - على سبيل المثال لا الحصر - تعليمات بشأن معاملة الجثة بعد الموت؛ فمن يجب عليه أن يقوم بالغسل والتكفين ويؤم



الناس في الصلاة، ومن يجب استبعاده على أي حال من القيام بعمل من هذه الأعمال. ومن هذه التعليمات أيضًا الرغبة في أن يهمس له أحد بالشهادة في أذنه عند طلوع الروح، والرغبة في أن يوضع معه في القبر شيء معين، وأن يقرأ عليه القرآن أشخاص معينون معروفون بتقواهم، وأن يعمل له سرادق ضخم أو لا يعمل، واستخدام كفن ذي مواصفات معينة وألا يناح عليه... إلخ. وقد لوحظ في هذا الصدد أن الوصايا التي لا تتفق وتعاليم الدين الصحيح أكثر من تلك التي تتواءم وروح الدين. ونذكر من تلك المجموعة - على سبيل المثال - الرغبة في أن يوزع الميراث على نحو معين مخالف لما سيتبع شرعًا. وهناك ظاهرة أخرى عبارة عن وصايا مطبوعة يملؤها الشخص باسمه وتوقيعه ويتركها لأقاربه، ومن الطبيعي أنها تتكون من تعاليم عامة بالتزام الروح الدينية.

ومن الأعمال الطيبة قبل طلوع الروح توزيع الصدقات على الفقراء. ثم هناك بعض الناس يحرصون على الاستحمام والتطهير ليخرجوا من الحياة وهم على طهارة. ثم هناك الاتجاه التصوفي والديني العام الذي يطلب من كلٍّ إنسان أن يتوقع قدوم الموت في كلٍّ لحظة. والأدعية التي تقال قبل النوم باعتباره «الموتة الصغرى».

ومن المظاهر الأخرى للاستعداد للموت تصفية المشكلات المتعلقة بالعمل وبملكية الثروة وتسديد الديون... إلخ.

العلامات التي تنبئ بوقوع حالة وفاة

المقصود هنا طبعًا دلالتها في المعتقد الشعبي؛ حيث يعتقد الناس وجود مجموعة من العلامات والظواهر المرتبطة بوقوع حالة وفاة. ويمكننا في هذا الصدد التمييز بين حوادث تنبئ بالموت وتقوم على تدخل الإنسان نفسه، وأخرى لا دخل للإنسان فيها. ونذكر من المجموعة الأولى الأحلام التي يراها الشخص نفسه، وليس هنا مجال للعرض المفصل للرموز التي تدل على وقوع وفاة؛ فهذا باب مستقل من أبواب المعتقدات الشعبية فيه مؤلفات وتراث شفاهي كبير. وقد اتضح أن الدور الذي يؤديه هذا النوع من الأحلام ما زال قائمًا من العصر المملوكي حتى اليوم. ويعتبر من هذا النوع بعض العلامات التي تظهر على المريض نفسه، والتي ينتبه لها المحيطون به جيدًا ويحرصون على تفسيرها.

أما النوع الآخر من هذه العلامات التي لا دخل للشخص نفسه فيها، فأكثر من النوع الأول بكثير. ومن هذا مثلاً أن ينبئ شخص آخر بوقوع هذا الموت، سواء لكونه رآه في الحلم، أو لكونه وليًّا، أو مجذوبًا. وقد اتضح ضعف اعتقاد هذا في العصر الحاضر؛ وذلك بالقياس على ما كان عليه أيام المماليك.

يأتي بعد هذا الاستدلالُ بالكلمات العارضة على وقوع حالة وفاة، ويدخل في هذا باب التطير بكلمات أو إشارات معينة في مناسبة معينة. كذلك يعتبر صياح البومة أمام نافذة مريض أو فوق سطح منزله من هذا النوع من العلامات. ولم يتضح من البحث إذا ما كان هذا المعتقد معروفًا منذ العصر المملوكي، أو أنه تصور حديث ورد في تاريخ حديث؛ كما أن تكرار صياح كلب في نفس المكان عدة ليالٍ بطريقة تشبه عواء الذئب يدل على قرب وقوع حالة وفاة في هذا المكان.

ومن العلامات الأخرى دخول شخص يرتدي السواد على شخص مريض جدًّا ووقوع وتكسر صورة أحد الأشخاص، ودخول «ندابة» على أحد البيوت فجأة دون أن يطلبها، وعندما يكنس البيت وفيه شخص مريض أو يضيع أو يسرق من البيت شيء في تلك الفترة، وعندما يظل الطفل الرضيع يبكي بحرقة دون انقطاع، وعندما يحك كلب ذيله في أرضية البيت لدى خروجه منه، وعندما يحدث كسوف للشمس... إلخ.

سلوك الميت والمحيطين به قبيل وقوع الوفاة وبعدها

عندما يشعر الشخص بدنو أجله يستدعي أقاربه وأصدقاءه وغيرهم من المقربين إليه ليفضي إليهم بآخرة رغباته؛ وهي ممارسة كانت منتشرة بين جميع طبقات الشعب وفئاته، ابتداءً من الحكام حتى أبسط الناس.

أما من حيث مضمون ما يقال في تلك اللحظات، فقد سبقت الإشارة إليه في استعداد الحي للموت، مع ملاحظة أن هناك دائمًا بعض الرغبات أو الأسرار الخاصة التي يرجئها الشخص إلى النزع الأخير. وكذلك تصفية المشاحنات أو طلبه العفو من أحد. كذلك يحرص الشخص التقي عندما يشعر بدنو أجله على التوضؤ؛ كي يموت على طهارة.

تأتي بعد هذا عملية تلقين الشهادة للميت؛ وهي مسألة يحرص عليها المحيطون به أشدَّ الحرص. وقد احتلت هذه العملية قدرًا كبيرًا من اهتمام أصحاب المؤلفات الدينية الشعبية وملأوا كتبهم بحكايات عن أهمية ذلك وضرورته. أما إذا أصبح الميت في حالة عجز عن نطق الشهادة، فإن المحيطين به يحرصون على نطقها أمامه.

هناك علاوة على هذا بعض الممارسات التي تستهدف «تسهيل عملية طلوع الروح على الميت»؛ إذ يعتقد أن عملية الروح ترتبط بآلام جسمانية شديدة؛ ولذلك يدعو له المحيطون به لهذا الغرض. كما يقوم أحد المحيطين به بهمس الأذان له في أذنه عندما يحس أنه في النزع الأخير. ويقوم أحد بتلاوة شيء من القرآن. وإذا ما دنت النهاية قطر له شيء من الماء في فمه، وهنا يحاولون إبعاد الأهل أو الأصدقاء المقربين عن جواره.

بعد أن تنتهي عملية منازعة الموت، وتنهار مقاومة الشخص، يحاول الواقفون التوثق من وقوع الموت فعلاً. وهناك عدة علامات في نظر المعتقد الشعبي تدل على ذلك، نذكر منها على سبيل المثال: توقف القلب عن الدق وبرودة الجسم، ولا يحس عند وخز قدمه بإبرة... إلخ. وعادة ما يكون في القرية شخص أو أكثر على جانب كبير من الدراية في هذا الموضوع، يتم استدعاؤهم الواحد بعد الآخر للتحقق من ذلك، إذا ما كان هناك شك كبير.

عقب التحقق من الوفاة ومنذ هذه اللحظة تبدأ فترة الحداد بكلٍّ مظاهرها الخاصة بها. فيتم إغلاق عيني الميت وتغليف الفم وربطه وتوجيه الجثة ناحية القبلة، وفرد الجسد وفتح نافذة الغرفة الموجودة بها الجثة في ذلك الوقت ونزع الملابس عن الميت، وإلباسه ملابس أخرى. مع ملاحظة أن هناك من يترك الملابس التي توفي فيها الشخص حتى ساعة الغسل، ثم تغطية الجثة وبدء الصراخ والعويل داخل المنزل.

يلي ذلك عمليات الاستعداد اللازمة لاستقبال المعزين والدفن. وتوزيع هذه الأعمال على الأقارب والأصدقاء والجيران. ويتجمع الجيران على صراخ سيدات الأسرة وعويلهن. وتبدأ بعض السيدات القادمات العويل وهن في الطريق إلى المنزل.

وهناك علاوة على هذا عادة أخرى لم نجد لها شواهد إلا في العصر الحديث فقط؛ وهي وضع الميت على عدد من مراتب السرير، وتجلس النساء حول هذه المراتب تبكي وتولول، في حين اتضح أن العادة في مناطق أخرى أن تتجمع هؤلاء النساء في حجرة مجاورة للحجرة التي يرقد فيها الميت.

وهناك عادة أخرى لعلها استبدال بالعادة السابقة، ألا وهي جمع عدد من المقرئين – أو مقرئ واحد – لقراءة القرآن باستمرار حول الجثة حتى تبدأ عملية الإعداد للدفن. وكان يحدث في العصر المملوكي أن يوضع حجر ثقيل على بطن الميت لتجنب انتفاخها. وقد جعلت الظروف الحديثة مثل هذا السلوك عديم القيمة؛ إذ لم تعد عملية الدفن تتأخر كثيرًا. أما إذا حتمت الظروف بمبيت الجثة في المنزل، فإن سلوك الموجودين في المنزل يكون الجلوس وقراءة القرآن والصراخ والعويل وإقامة حلقات ذكر... إلخ.

عقب خروج الجثة من المنزل للدفن، يتم قراءة القرآن طوال الليلة التالية في الحجرة التي كان يرقد بها المتوفى، وكذلك إيقاد شمعة ووضع وعاء به لبن زبادي ورغيف خبز وشيء من الملح. ويأخذ المقرئ هذه الأشياء معه عند مغادرته المنزل. ثم يتصرف أقارب الميت في الأشياء الخاصة به كالملابس والمجوهرات والحجرة الخاصة وغير ذلك من متعلقات شخصية.

إعلان الوفاة

يقع عبء إعلان الوفاة في أغلب الأحوال على عاتق أقارب الميت. معرفة الجيران القريبين تتم عن طريق صراخ سيدات الأسرة كما أشرنا من قبل، والزائرات المولولات في الطريق إلى المنزل يعملن أيضًا على نشر الخبر. كما يحدث في بعض الأحيان أن تخرج سيدات الأسرة إلى الطريق يصرخن بعد وقوع الوفاة مباشرة.

ويحدث في بعض الأحيان أن تخرج سيدات الأسرة إلى الطريق يصرخن بعد وقوع الوفاة مباشرة. ولكن لا يمكن أن نحدد ما إذا كان هذا السلوك عادة اجتماعية، أو ممارسة تلقائية تقوم بها النسوة كرد فعل للمفاجأة الكبيرة. وقد تحدث بعض الكُتّاب عن عادات شبيهة بهذه العادة منها أن تتجول سيدة من الجيران أو الأصدقاء المقربين وبصحبتها قرابة خمس أو سبع سيدات يصرخن في شوارع القرية بادئات من اليمين. أو تتجه مجموعة من السيدات إلى مؤذن المسجد لإخطاره بحالة الوفاة وطلب الندابة منه.

أما اليوم، فلم يعد الصراخ وسيلة لإعلان الوفاة في المدن، اللهم إلا في بعض الأحياء. أما في الريف فلا تلعب الفروق الاجتماعية دورًا كبيرًا كما هو الحال في المدينة.

ومن الوسائل الأخرى لإعلان الوفاة في بعض قرى الوجه البحري أن يرسل رئيس الفرقة الموسيقية بالقرية واحدًا من فرقته يظل واقفًا أمام البيت طالما الجثة فيه. يضرب طبلته بإيقاع معين يعرف منه أبناء القرية خبر وقوع الوفاة.

ومن هذا أيضًا إرسال رسل لإخطار أسر أو قرى مجاورة بالخبر. وهي وسيلة معروفة منذ فجر العصر الإسلامي، وما زالت تستخدم حتى اليوم، وإن كان ذلك على نطاق أضيق.

على أن استخدام «مناد» لإعلان الوفاة هو أكثر طرق الإعلان شيوعًا؛ وهو يلف ويجول القرية يتلو صيغة معينة يكررها في كلِّ حالة وفاة، ولا يتغير منها سوى اسم الميت وأسماء أقاربه.

وهناك طرق حديثة للإعلان عن الوفاة، منها الإعلان من مسجد لآخر بواسطة مكبر الصوت التابع للمسجد عدة مرات في اليوم، وتشترك في العملية مكبرات الصوت بجميع مساجد القرية حتى يقف الجميع على الحادث. وطريقة أخرى حديثة من عاصمة إحدى المد

صغيرة ويدور شخص بدراجة في شوارع المدينة لتوزيعها على المارة. ولا يختلف مضمون هذه الإعلانات كثيرًا عن إعلانات الوفيات التي تظهر في الصحف اليومية. وفي بعض الأحيان تضطلع الندابات في بعض قرى الصعيد بمهمة المنادي هذه في إعلان الوفاة.

جبانات الإسكندرية

الدكتورة شيماء السايح





كانت المقابر وما زالت من المنشآت المهمة منذ عصور ما قبل الإسلام حتى الوقت الحاضر؛ حيث تحدد أماكن لدفن الموتى على أن تكون هذه الأماكن بعيدة عن نطاق العمران. وقد جرت العادة خلال العصور الإسلامية المتلاحقة على اتخاذ المقابر خارج أسوار المدن في الساحات الخالية؛ حيث تركت هذه الساحات لتكون مرابط للخيل وقبورًا للموتى. ويبلغ عدد جبانات مدينة الإسكندرية خمس جبانات، تتوزع في عدة أماكن بالمدينة كالتالي:

الجبانة الشرقية

تقع خارج باب رشيد شرق المدينة، ومن أشهر من دفن فيها الأمير قديد القلمطاوي المتوفى في عام (٨٠١هـ/ ١٣٩٨م). وكان قد تولى نيابة الإسكندرية في الفترة (٧٩٨- ٧٩٩هـ/ ١٣٩٥-١٣٩٧م)؛ كما دفن فيها الشيخ شمس الدين السكندري المالكي أحد علماء الحساب بالثغر السكندري، والشيخ محمد ابن عوض المالكي المعروف بجنيبات.

مقبرة كوم الدكة «كومة الديماس»

تقع وسط المدينة قريبًا من الشرق، دفن فيها العديد من مشاهير الإسكندرية، مثل الشيخ نهار المغربي المتوفى عام (٧٨٠هـ/ ١٣٧٨م)، الذي كان معاصرًا للأمير صلاح الدين بن عرام نائب الإسكندرية، وكان على صلة وثيقة به، كما دفن في هذه المقبرة الشيخ أبو الفتوح عبد الله بن جعفر عبد الجليل بن علي اللخمي الإسكندراني، توفي عام (٦١٧هـ/ ١٢٧٢م)، وكان أحد مشايخ الثغر.

وشُرِعَ في إزالة هذه المقبرة في الفترة ما بين عامي (١٣٧٦-١٣٧٨هـ/ ١٩٥٦- ١٩٥٨م)؛ حيث تم الكشف في أسفلها على أحد الآثار الرومانية الهامة «المسرح الروماني حاليًا» ولا يزال المكان محتفظًا باسمه؛ حيث يوجد به أشهر أحياء المدينة الحديثة؛ وهو حي كوم الدكة، نسبة لهذا الكوم الذي كان مجاورًا له.

مقبرة الباب الأخضر «جبانة وعلة»

هذه الجبانة تقع في الجانب الغربي من المدينة داخل نطاق الأسوار، وتعد هذه المقبرة من كبرى مقابر المسلمين داخل سور المدينة الغربي، ودفن فيها جماعة من أعلام الفقهاء والعلماء والزهاد والصالحين، مثل أبي بكر الطرطوشي المتوفى عام (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، وسند بن عنان المتوفى عام (٥٤١هـ/ ١١٥٤م)، والحافظ السلفي المتوفى عام (٥٧٦هـ/ ١١٨٠م) وغيرهم. وقد حل محل هذه المقبرة الآن تل ترابي يعرف باسم «كوم الناضورة»، ويقع تحديدًا في نهاية شارع السكة الجديدة. والتل والمباني الموجودة حاليًا ضمن عداد الآثار الإسلامية بمدينة الإسكندرية؛ وذلك بناءً على القرار الوزاري رقم ١١٧ لسنة ١٩٨٣م.

ويبلغ ارتفاع هذا التل قرابة ٥٠ -٦٠ مترًا. ونظرًا لارتفاعه فقد استخدم في المراقبة والرصد لذلك أقيم فوقه في العصر الإسلامي - ربما خلال العصر الفاطمي - برج للمراقبة، واستمر وجوده طوال العصور الإسلامية التالية. وفي فترة الحملة الفرنسية على مصر تم تشييد عدد من الحصون لحماية الإسكندرية، منها حصن كوم الناضورة الذي عرف بحصن كافاريللي أحد أشهر القادة الفرنسيين الذين قدموا إلى مصر مع نابليون بونابرت، وقتل أثناء حصار عكا سنة ١٧٩٩م؛ لذلك أطلق اسمه على هذا الحصن تخليدًا لذكراه.

مقبرة القرافة

تقع خارج باب الإسكندرية الغربي الذي عرف بنفس الاسم «باب القرافة»؛ لأنه يفتح على هذه المقبرة.

مقبرة بين الميناءين

عرفت أيضًا بمقبرة خارج باب البحر نسبة إلى موقعها خارج هذا الباب جهة الشمال فيما بين ميناءي الإسكندرية الشرقي والغربي؛ حيث شبه جزيرة المنار، وتعرف أيضًا بـ«قرافة الجزيرة». وقد أطلق بعض الرحالة على هذه المقبرة اسم مقبرة الإسكندرية لكثرة من دفنوا فيها من أعلام المدينة وعلمائها وشيوخها. فعندما يترجم السخاوي لأحد أعلام التجار السكندريين وهو «محمد ابن عبد اللطيف» البرلسي السكندري المتوفى عام (٨٨١هـ/ ١٤٧٦م) يقول: «مات في شوال سنة ثمانمائة وإحدى وثمانين بالرمل ظاهر الإسكندرية محملاً إلى الجزيرة خارج باب البحر فدفن عن الشيخ علي الموازيني». وممن دفن في هذه المقبرة من الفقهاء والعلماء وأعلام الثغر: أبو العباس المرسي المتوفى عام (٦٨٥هـ/ ١٢٨٧م)، وعمر الحاجب المتوفى عام (٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)، وتاج الدين الفكهاني المتوفى عام (٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م) وغيرهم.

وقد أزيل جزء كبير من هذه الجبانة لإقامة ميدان حول مسجد المرسي أبي العباس، ورد اقتراحه لأول مرة في كتاب ماكلين «مشروع لإعداد وتحسين واتساع نطاق مدينة الإسكندرية» سنة ١٩٢١م، الذي يرسم التصور المستقبلي لمدينة الإسكندرية. وهو

السبب الذي من أجله نقلت شواهد القبور التي نحن بصدد نشرها إلى متحف الفنون الجميلة. ويذكر علماء الحملة الفرنسية في كتاب وصف مصر عن هذه المنطقة التي أطلقوا عليها حي المقابر: أن هذا الجزء من شبه الجزيرة الذي يتوازى مع أرض المدينة الحديثة مخصص فقط لمقابر المسلمين.

اهتمت السلطة المختصة بمدينة الإسكندرية في القرن (الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي) بالصحة العامة للسكان. وكان هذا هدف مجلس بلدي المدينة، الذي حرص على رفع مستوى النظافة بالإسكندرية، ونقل المقابر من داخل المدينة إلى أماكنها الحالية التي كانت تعد في ذلك الوقت في أطراف المدينة – خارج الأسوار –؛ حيث تشكلت لجنة أطلق عليها «لجنة الجبانات» اختصت بالنظر في كلِّ ما يتعلق بالجبانات. وقد قامت هذه اللجنة بدور فعال في مراقبة أعمال التوسع والتحديث في الجبانات، بالإضافة إلى ضبط سير ونظام العمل داخلها. وقد حدد القانون اختصاصات هذه اللجنة، التي تتمثل في حفظ وصيانة وتحسين الجبانات، والمحافظة على النظام والأصول الدينية، ومراقبة العمال والمشتغلين بإعداد ما يلزم لتجهيز دفن الموتى.

كذلك تم بحث المواقع التي تصلح لهذا الغرض وتستوفي الاشتراطات الواجب توافرها، وأهمها ارتفاعها عن منسوب سطح البحر؛ ومن ثم عن منسوب مياه الرشح ارتفاعًا كافيًا، وبعدها عن الرقعة البنائية وإمكان عزلها عمّا حولها بواسطة غابات وحدائق مع سهولة الوصول إليها بوسائل النقل الحالية. وقد اقترح في مشروع التخطيط أن تنقل هذه المقابر الرئيسية إلى موقعين كبيرين: الأول على الحدِّ الشرقي القبلي جنوبي المندرة؛ والثاني على الحدِّ القبلي، يقرب تل عيسى بين الطريق الحربي وسكة حديد مريوط.

الموقع الأول – وهو امتداد للجبانة الحالية قبلي المندرة – يقع على شارع المنتزه، ويمكن الوصول إليه من هذا الطريق شرقًا ومن شارع أبي قير جنوبًا. والموقع الثاني – وهو في جنوب المدينة – يقع على المرتفع المجاور لسكة حديد مريوط بعد عبورها الطريق الحربي مباشرة.

وقد كانت مكانة المتوفى الاجتماعية أو وظيفته أثناء حياته ومبلغ ثروته ثم قدر عائلته ومستواها الاجتماعي والاقتصادي – من العوامل التي لا شك أنها كانت تؤثر تأثيرًا كبيرًا في اختيار نوع ونموذج المقبرة التي تشيد له وفي هيئتها وحجمها وعناصرها؛ حيث كانت قبور الأعيان وذوي الثراء والمكانة الرفيعة تعلوها شواهد تحمل أسماءهم وتاريخ وفاتهم.

وقد وصل إلينا من الجبانات القديمة بالإسكندرية مجموعة من شواهد القبور، بعضها محفوظ في منطقة كوم الناضورة الأثرية وبعضها الآخر محفوظ في متحف حسين صبحي «متحف الفنون الجميلة» في محرم بك. وقد تم نقل هذه المجموعة من شواهد القبور في عام ١٩٤٠م من المقابر القديمة المحاطة بميدان المساجد جهة مسجد أبي العباس المرسي إلى متحف الفنون الجميلة بمحرم بك عند توسيع ميدان المساجد.

كذلك وُضع مشروع لإعداد فهرس لهذه المجموعة من قبل متحف الفن الإسلامي بالقاهرة؛ حيث كلف مدير عام المتحف الدكتور زكي محمد حسن الأستاذ سليمان أحمد سليمان مفتش أعمال الحفر والأمين المساعد بالمتحف بالقيام بهذه المهمة، لكن المحاولة لم تكتمل. وقامت عدة محاولات لإعداد كتالوج لهذه المجموعة، يقوم بإعداده عالم وخبير الآثار ورئيس المفوضية السويسرية في ذلك الوقت دكتور أيتين كومب، إلا أن هذا المشروع لم يكتمل أيضًا.

وتتميز مجموعة الشواهد بالثراء الفني والزخرفي من حيث مضمون النقوش الكتابية الواردة عليها، وأنواع الخطوط المستعملة في تنفيذها، واختلاف العناصر الزخرفية من نباتية وهندسية، وطرق الحفر عليها، والتي في مجملها تعكس لنا مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهذه الفترة من الزمن.

وفيما يلي نماذج من هذه الشواهد:

شاهد قبر ١

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ١٢٥× ٣٨ سم، باسم المرحومة سلومة زوجة مصطفى بك العرب. ويحتوي على ١١ سطرًا باللغة العربية، نصها:

- هذا قبر المرحومة
- سلومة زوجة مصطفى بك
- العرب لقد كانت في انتظار
- سرور بتأهيل ولدها .....
- فجاءها الموت بغتة فماتت بعده بيومين
- ثم دفنت بجواره لا شك ولو
- ..... الموت حق ......
- حزنًا ومرضًا على المصيبة التي
- نزلت به فالرجا من القارئ
- تلاوة الفاتحة لروحهما
- لإحسان غفران سنة ١٢٨٤هـ



شاهد قبر ٢

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ٤٨×٢٥ سم، يحتوي على ستة أسطر باللغة العربية، نصها:

- للموت في زمان الريح الواقع في
- فجاة مشتاقاً محروماً من عدم
- وجود والده عند ......
- كان الوالد غائباً في سفره وقد أرسل
- إليه خبر الندا فما ساعدت المقادير
- عصوره لا سيما موت أمه بعده

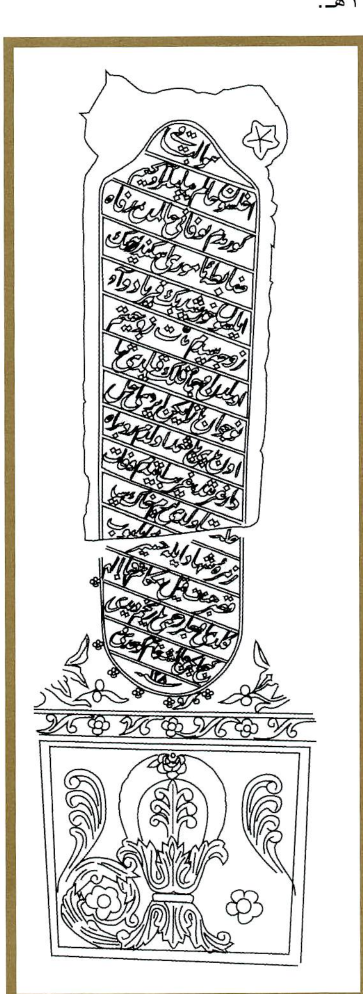




شاهد قبر ٣

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ١٧٠×٣١ سم، باسم عائشة هانم. ويحتوي على سبعة عشر سطرًا باللغة التركية، وترجمتها:

- هو الباقي
- آه لتبكوا يا من تعرفون حالي
- لم أر في هذا العالم الفاني سعادة
- كان خورشيد بك ضابط مأمور الإسكندرية
- صرخت وتأوهت
- كنت زوجته ولم تكتمل مدة زواجي
- ثلاثة أشهر
- فقد وصل الأجل في حين أنا في شبابي
- كنت عمر السابعة عشرة
- وأصبحت غريبة في دار الغربة
- ......كان يوم التراب الأسود
- .... كان
- احشرني مع زمرة الشهداء
- واجعل مكاني يا الله قصر الجنة
- قال إن تاريخي رحمة الغايات
- وبينما هي شابة توفيت عائشة هانم
- سنة ١٢٨٠هـ.



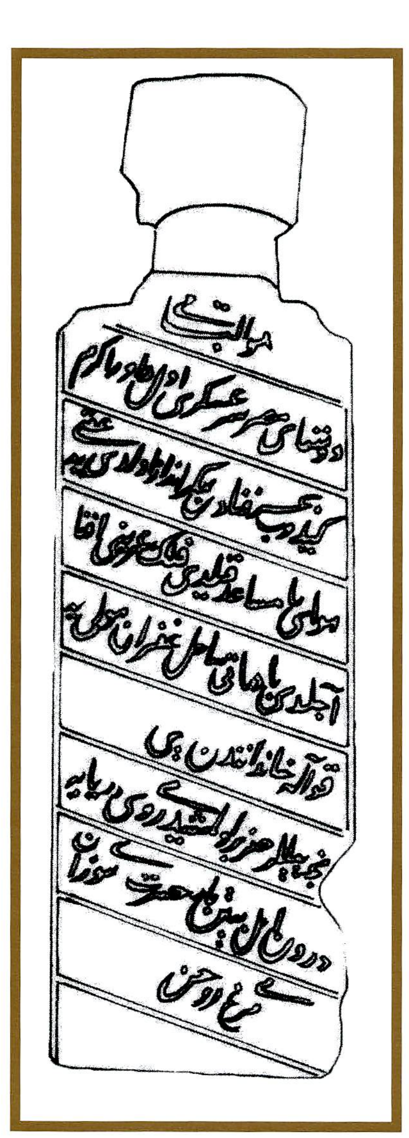


شاهد قبر ٤

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ١٣٢×٣٩سم، ويحتوي على عشرة سطور باللغة التركية، وترجمتها:

- هو الباقي
- ذهب صاحب الكرم السرعسكر الأول الحاكم للأسطول المصري
- وعقبة إلقاء مرسى السفينة من جسر الفناء
- وأصبح هواؤه بدون مساعد وفنيت سفينة عمره
- وفتح له بهيبته ساحل الغفران للمولى
- وكان من بيت المرسى حضور ممتاز
- ..... لكثير من السنين كان يركب وجه البحر
- وجمل أهل بيته داخلهم الحسرة الحارقة
- وكان طير روحه يطير بفرقة إلى عشه
- .... وليأنس بالحور العين

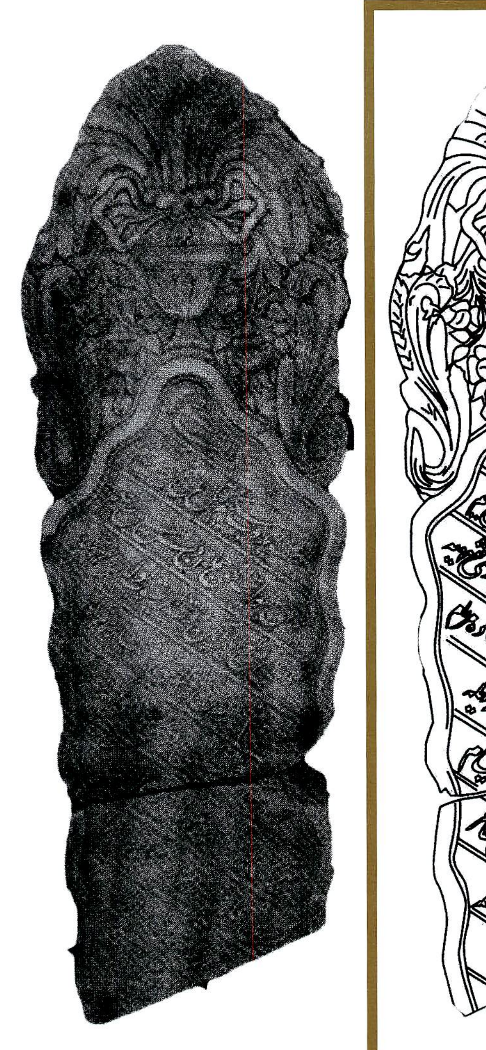




شاهد قبر ٥

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ١٢٤×٣٧,٥ سم، يحتوي على عشرة سطور باللغة التركية، وترجمتها:

- هو الباقي
- بلطف أسكني حديقة الجنة يا كريم
- اعف عن جرائمي يا إلهي جميعها فأنت أنت الرحيم
- عندما وضعوا حملي كان الموت قد وصل وأصبحت شهيدًا
- يوجد من الأجل كأس الصحة فهو مرام العاقبة
- رحمة إلهي تحميني من الحريق وتصير روحي مع قبري
- من البور لتور مولايا يوم القيامة
- الكريدي الحاج فضلي زاده الحاج طاهر
- ...... المرحومة والمغفور لها فاطمة
- ..... الفاتحة



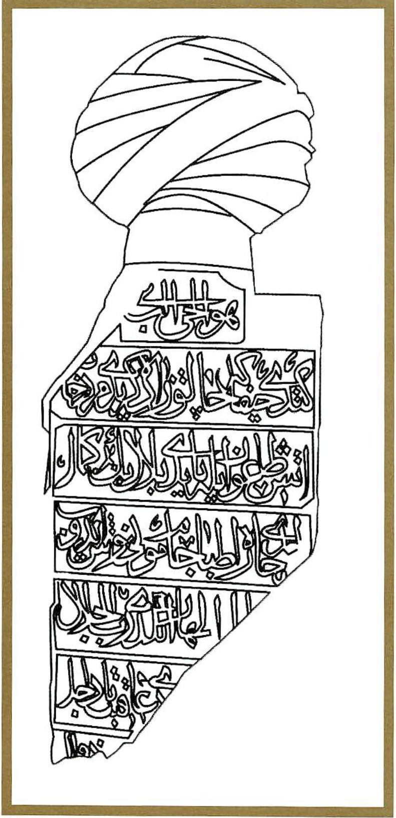


شاهد قبر ٦

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ٩٢×٣٢٫٥ سم، باسم بلال بك كمال. ويحتوي على ستة أسطر باللغة التركية، وترجمتها:

- هو الحي الباقي
- ذهبت وا أسفاه المقدام زاده الكريدي العارف بالله
- احترق بنار الطاعون بلال بك كمال
- وسيلة الأطباء أن شرب كأس الموت
- واظهر رب الجلال
- ولتكن العاقبة هي الأجل



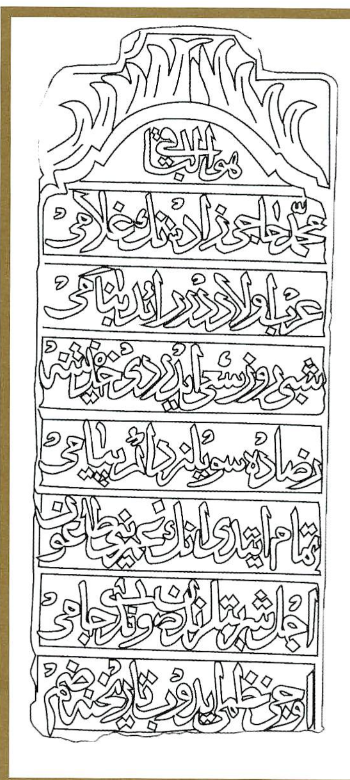


شاهد قبر ٧

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ٦٣٫٥×٢٦٫٥ سم، ويحتوي على ثمانية أسطر باللغة التركية، وترجمتها:

- هو الباقي
- غلام محمد حاجي زاده
- من أولاد العرب واسمه رائد
- وكان يسعى ليلاً ونهارًا
- ونتكلم عن الرضا في حديثه
- كان تام الخير دائمًا
- وقضى الطاعون على عمره مثل كأس الماء من الشراب
- ونظم ثلاثة أبيات وضم لتاريخه





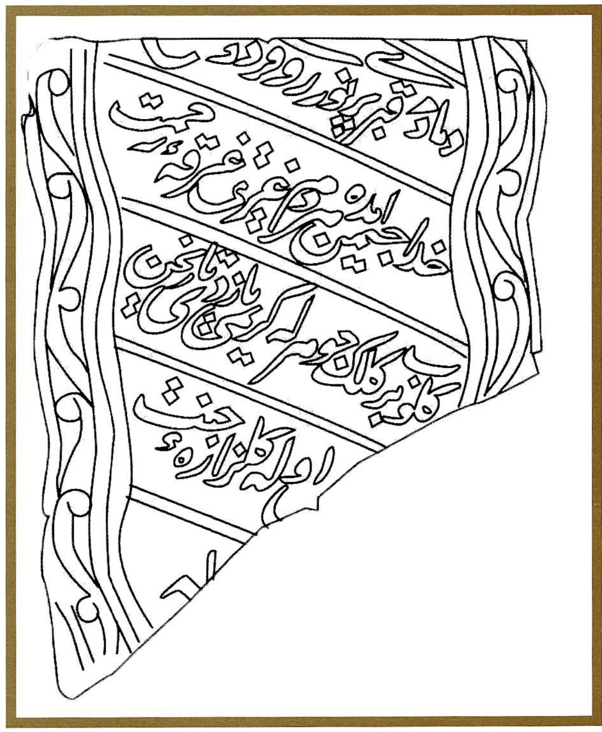


شاهد قبر ٨

شاهد قبر من الرخام، تبلغ أبعاده ٤٠×٣٢ سم، ويحتوي على أربعة أسطر باللغة التركية، وترجمتها:

- النور دائمًا على وجه قبري ....
- وليجعله الله مرجًا إنسانًا غريقًا جاء ليغرق الرحمة
- وكتب كريمه بقلم السخاء تاريخه
- ... وليكن بروضة الجنة





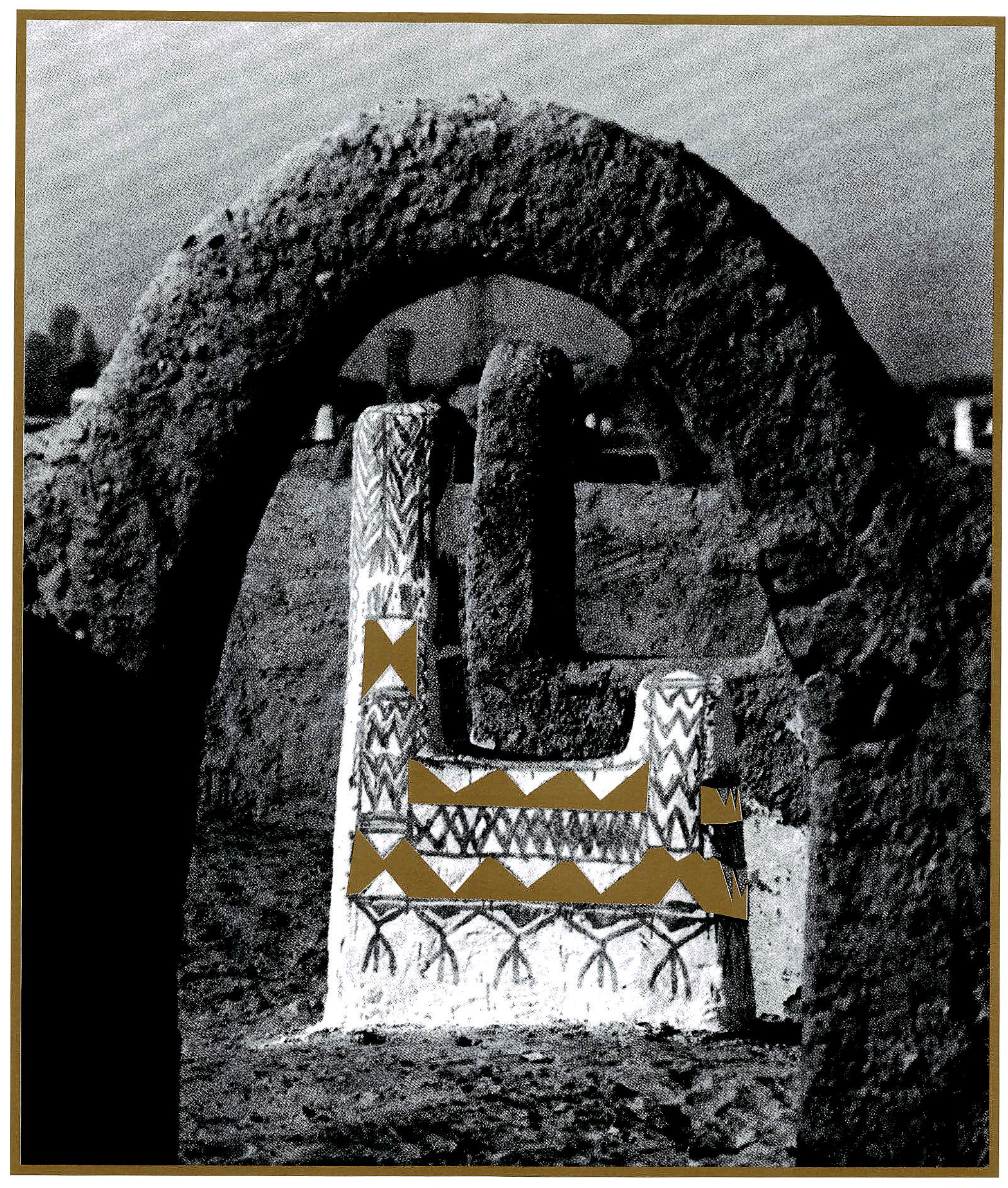


هو

عماد علي

ترجمة: آلاء شلتوت

التصوير الفوتوغرافي: صبحي شاروني

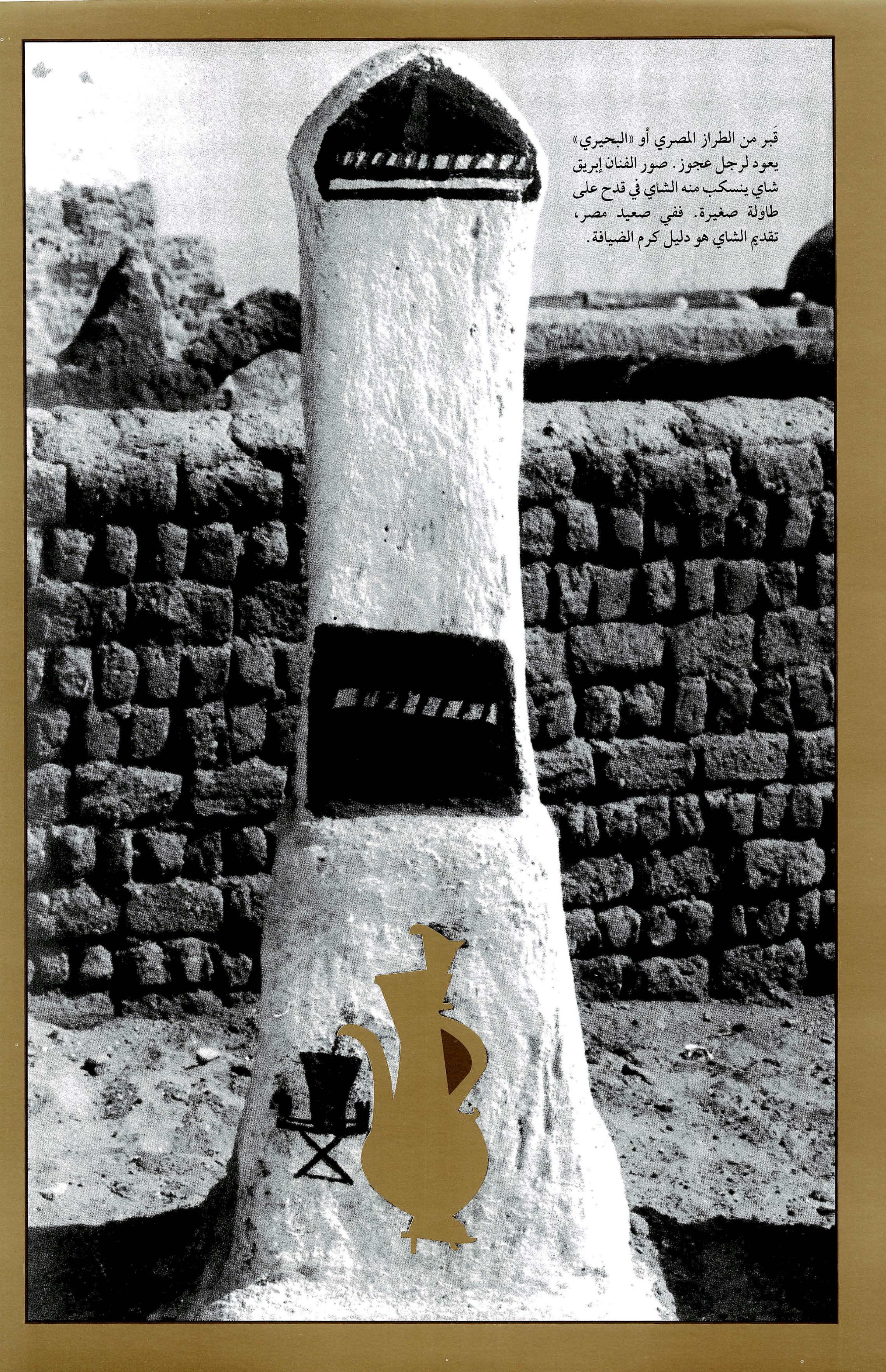


مدخل الحوش المؤدي إلى مقبرتين من طراز «أبو رقبة» وواحدة منهما فقط مزينة.

في عهد سنوسرت الأول، تم تأسيس منطقة نفوذ ملكية كما يقال لـ «خبر كا رع (سنوسرت الأول) الوريث القوي» على الضفة الغربية لنهر النيل في الإقليم السابع من مصر العليا (صعيد مصر). وسرعان ما أصبحت المنطقة أكثر أهمية من العاصمة الأولية للإقليم وتم اختصار اسمها الطويل إلى «حوت سخم» أو «حوت». وقد أعيد تعريف «حوت سخم» فيما بعد بـ «قصر الصاجات»، نسبةً إلى الإلهة المحلية بات التي كانت تعبد في هيئتها التي تمثل رأسًا آدميًّا يحمل أذني وقرني بقرة، والتي بدأ تشبيهها منذ الدولة الحديثة بحتحور من دندرة، المدينة المجاورة. في العصر اليوناني الروماني، سميت هو بديوسبوليس ميكرا أو ديوسبوليس بارفا. وقد أدى تحور الاسم حو أو هو في اللغة القبطية إلى اسم الموقع الحالي.

على الرغم من ذكرها في النصوص المصرية (مثل بردية هاريس الأول، التي تحدثت عن هبة للمعبد في عهد رمسيس الثالث)، فإنه لم يتم اكتشاف أي معبد فرعوني حتى يومنا هذا في هو. يرجع المبنيان القائمان حاليًّا للعصر اليوناني الروماني؛ حيث بُني أحدهما على الأغلب على يد بطليموس السادس والثاني على يد نيرفا وهادريان.

على بعد حوالي كيلو متر ونصف جنوب المعابد، كانت توجد مقبرة بطلمية للأمير هارسيسي ديونيسيوس. إن هذا البناء مهدوم، ولكن لحسن الحظ، قد تمكن بعض علماء المصريات الأوائل (ويلكينسون ونستور لوت وبورتون وهايبارد) من اكتشاف النقوش والمنحوتات الزخرفية في النصف الأول من القرن الماضي.



قَبر من الطراز المصري أو «البحيري» يعود لرجل عجوز. صور الفنان إبريق شاي ينسكب منه الشاي في قدح على طاولة صغيرة. ففي صعيد مصر، تقديم الشاي هو دليل كرم الضيافة.

وفي شرق المدينة، تمتد جبانة واسعة تتضمن مقابر من كل العصور وقبور حيوانات مقدسة ترجع للعصر اليوناني الروماني. وتضم العديد من المقابر أكثر من ألف ضريح يعود في أصله إلى حقبة نقادة الأولى من فترة بداية الأسرات.

وفي القرن الخامس عشر، اجتاح الطاعون المنطقة، وأسفر عن خمسة عشر قتيلًا في مدينة هو وحدها. ومنذ ذلك الوقت، بدأت المدينة تفقد شيئًا فشيئًا شهرتها حتى طواها النسيان.

تمتد جبانة هو على مساحة قدرها ثلاثة آلاف فدان، وتحتوي على مقابر ست وسبعين قرية. وقد استقر هناك مائتا فنان مع أُسَرهم، فهم مسئولون عن بناء وتزيين القبور بناءً على طلب عائلة المتوفَّى ووفقًا لإمكاناتها المادية.

ويحدّ هذه الجبانة من الجنوب مجمع لصناعة الألومينيوم. في الغرب، هي تتسع حتى الجبل والصحراء. بينما في الشرق، تحيط بها القرى والحقول والوادي الأخضر الذي يصل إلى نهر النيل. نحن على بعد ثلاثين كيلو مترًا من مدينة قنا الواقعة على الضفة الشرقية للنيل، وعلى بعد ستة كيلو مترات من نجع حمادي التي تقع على الضفة المقابلة.

يتم غلق القبور التي تعود لنفس العائلة بجدار من الصلصال مغطى بطبقة من الطين والرمل، ويتم تبييضه بالجير. ويطلق على مجموعة هذه المقابر حوش، ويكون مدخله في بعض الأحيان مزينًا.

إلى غرب الجبانة، تم استبدال المقابر الجديدة بالحوش؛ حيث تقوم كل مدينة أو قرية بإحاطة مقابرها بجدران مركزية في الشرق والغرب. في هذه المقابر الجديدة، تتخذ القبور شكلًا يشبه الجمل أو الحصان؛ حيث يرتفع الجزء الأمامي منها أعلى بكثير من الجزء الخلفي مما يوحي بشكل حدبة الجمل أو كفل الحصان. ويمكن أيضًا أن يستحضر القبر كله شكل أبي منجل الذي كانت تتم تربيته في المنطقة من قبل. ويتم دهان مقدمة القبر، التي ترمز إلى رقبة المتوفَّى، بخليط من الطين والرمل والماء. وبعد أن يجف، يتم تغطيته بالجير ويكون جاهزًا للتزيين. يمكن تمييز ثلاثة أنواع من القبور؛ من حيث شكلها وارتفاعها: المصري أو «البحيري»، و«أبو رقبة»، وأخيرًا «الناووس».

إن «البحيري» هو أكبر الثلاثة، فقاعدته أعرض وأعلى من قبور الطرازين الآخرين. يبلغ ارتفاعه مترين، وهو مخصص للرجال وخاصةً كبار السن. ويحتوي على جزء بارز كالحزام يحيط بقاعدته، وأيضًا بأعلى وأسفل «الرأس» واجهة القبر.

النوع الثاني الذي يسمى بـ«أبو رقبة» هو مخصص بشكل عام للنساء، ولا يتعدى ارتفاعه مترًا ونصف المتر. هو نادرًا ما يضم نتوءًا وبزاوية حادة. تتخذ رأس النصب عمومًا شكلًا مخروطيًّا مقتطعًا. عندما تأخذ الرأس الأمامية هيئة مخروطية كاملة؛ مثل مسلة فرعونية، فإن القبر هو لشاب. والزخارف التي تزينه يجب أن ترمز إلى الكرم والتقوى: إبريق شاي وأكواب ومسبحة. وكلما قل ارتفاع القاعدة بشكل ملحوظ فنحن نتحدث في هذه الحالة عن قبر طفل.

إن «الناووس» هو الأصغر حجمًا بين أنواع القبور الثلاثة. وهو عبارة عن مقعد مرتفع، عادةً ما يتم طلاؤه بالأبيض، وهو مخصص للأطفال والفقراء.

وتتطابق تقنيات تزيين أول نوعين من القبور، فبعد أن تجف طبقة الطين والرمل، يُغطى القبر بالجير ثم يُرسم عليه بصبغة مكونة من أكسيد الحديد الأحمر أو الأصفر. ولإعطاء المزيد من اللمعان والثبات للألوان، يضيف الرسّام البيض إلى أكاسيد الحديد ويخلط الكل بواسطة معاليق النخل المسحوقة جيدًا بين حجرين (كان القدماء المصريون يستخدمون نفس التقنية لتصنيع فرش الطلاء).

ويتم وضع الزخارف فيما يشبه الأطر المحددة بخطوط أفقية ورأسية والتي تختلف تبعًا لما إذا كان القبر لرجل أو امرأة، فيجب أن ترمز تلك الزخارف للكرم ونُبل القلب إذا ما كان قبر رجل. أما إذا كان قبر امرأة، فترمز الزخارف للجمال والشباب.

تغلب على زخرفة قبر «البحيري» الأشكال الهندسية، قطعتان أو إطاران مكونان أحيانًا من تقوسات أو دوائر تشبه حبيبات المسبحة، أو نوافذ محاطة بستائر في الزوايا. إن الجزء الأمامي، أسفل «الرأس»، هو الذي يحمل الرسوم التي تعبر عن الكرم ونبل القلب: إبريق شاي ينسكب منه الشاي في أكواب ومسبحة. لم يعد رائجًا، كما كان منذ عشرين عامًا، أن نرسم مسدسًا وبندقية للإشارة أن المتوفَّى كان ينتمي لجماعة مسلحة أو قبيلة من البدو.

يكون الجزء العلوي وكذلك «الرأس» مشغولَين بصور للنباتات وأشكال زخرفية هندسية مشابهة لأشكال السجاد التي تحقق للمناطق المجاورة شهرتها. والجزء الخلفي من «الرأس» يحمل زخارف أخرى: مظلة وعصا وقلادة السد العالي نسبةً للمتوفين الذين شاركوا في بنائه.

على واجهة قبور النساء، يتم رسم شال أو وشاح في شكل زخارف مستطيلة ملوّنة ومربعات من القماش يتجاوزها طرف الجدائل. كما يوجد أيضًا أدوات زينة المرأة: مرآة بإطار ومقبض مزينان بعناية ومشط ومقص حتى ماكينة خياطة.

بعد عامين، تبهت تلك الزخارف تحت تأثير الحرارة والإضاءة القوية التي تسود في المنطقة. وتتلاشى الزخارف برفق لتكشف عن طبقة الطين الموجودة تحت طبقة الجير.

جنازات المشاهير






جنازة الخديوي إسماعيل في مارس ١٨٩٥



جنازة بطرس باشا غالي في فبراير ١٩١٠




BO TROS·PACHA·GHALI



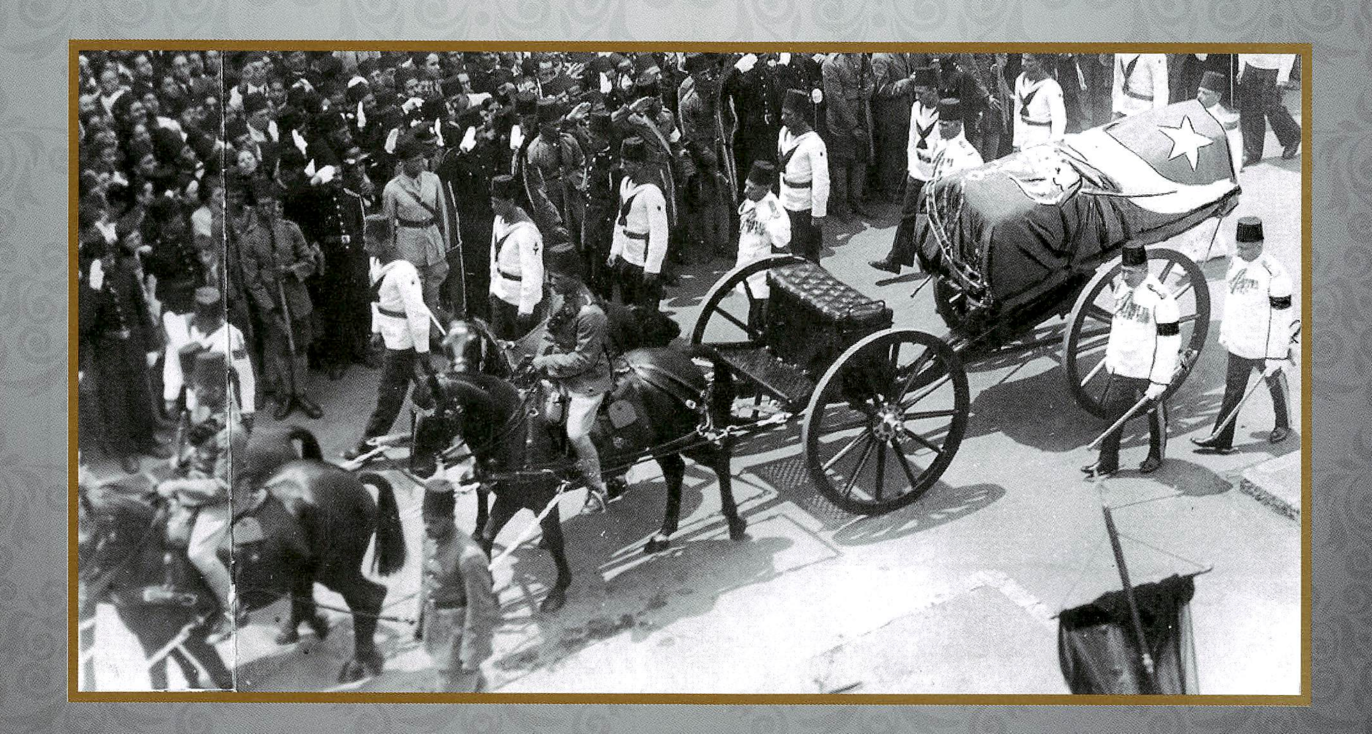




جنازة الملك أحمد فؤاد الأول في إبريل ١٩٣٦

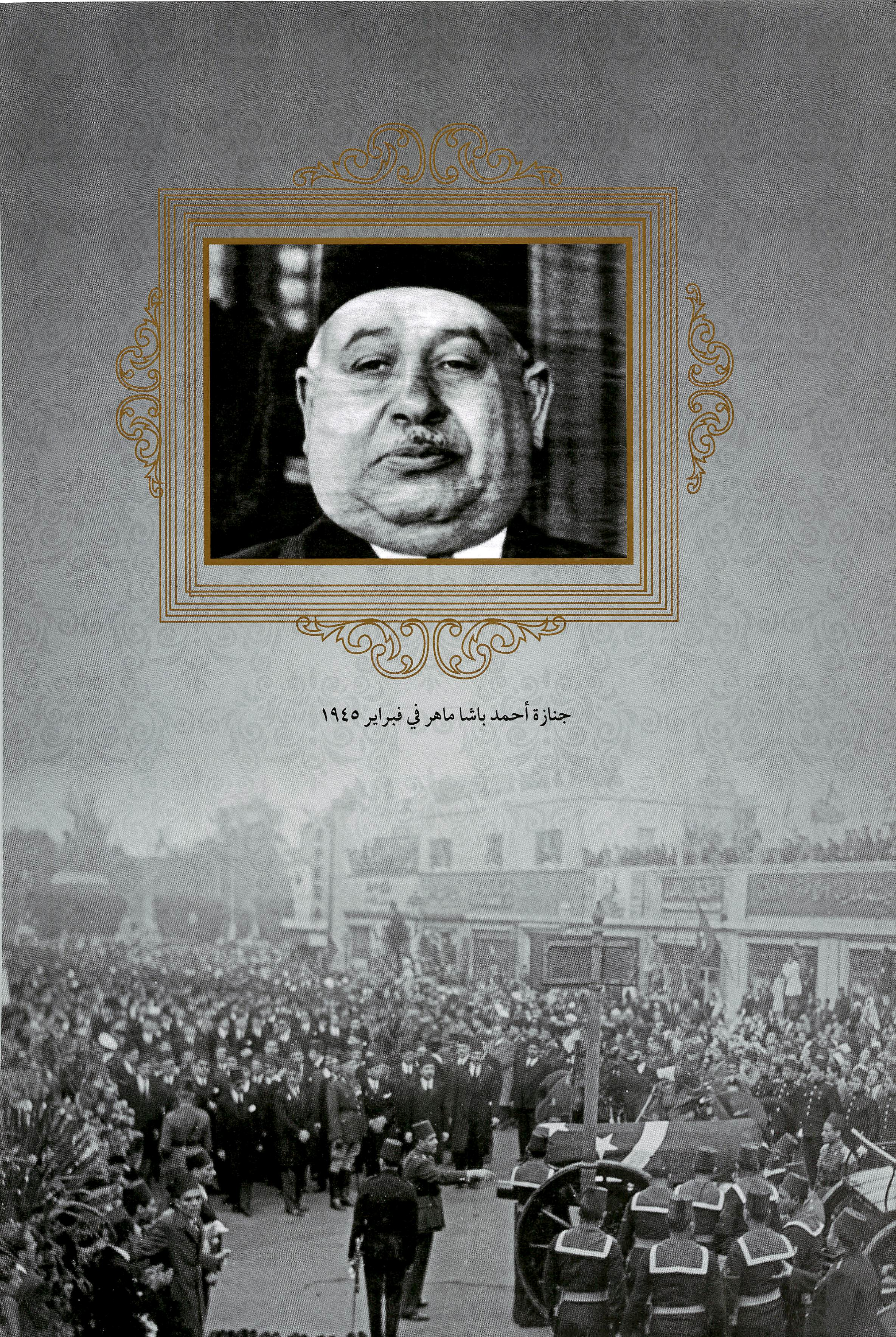








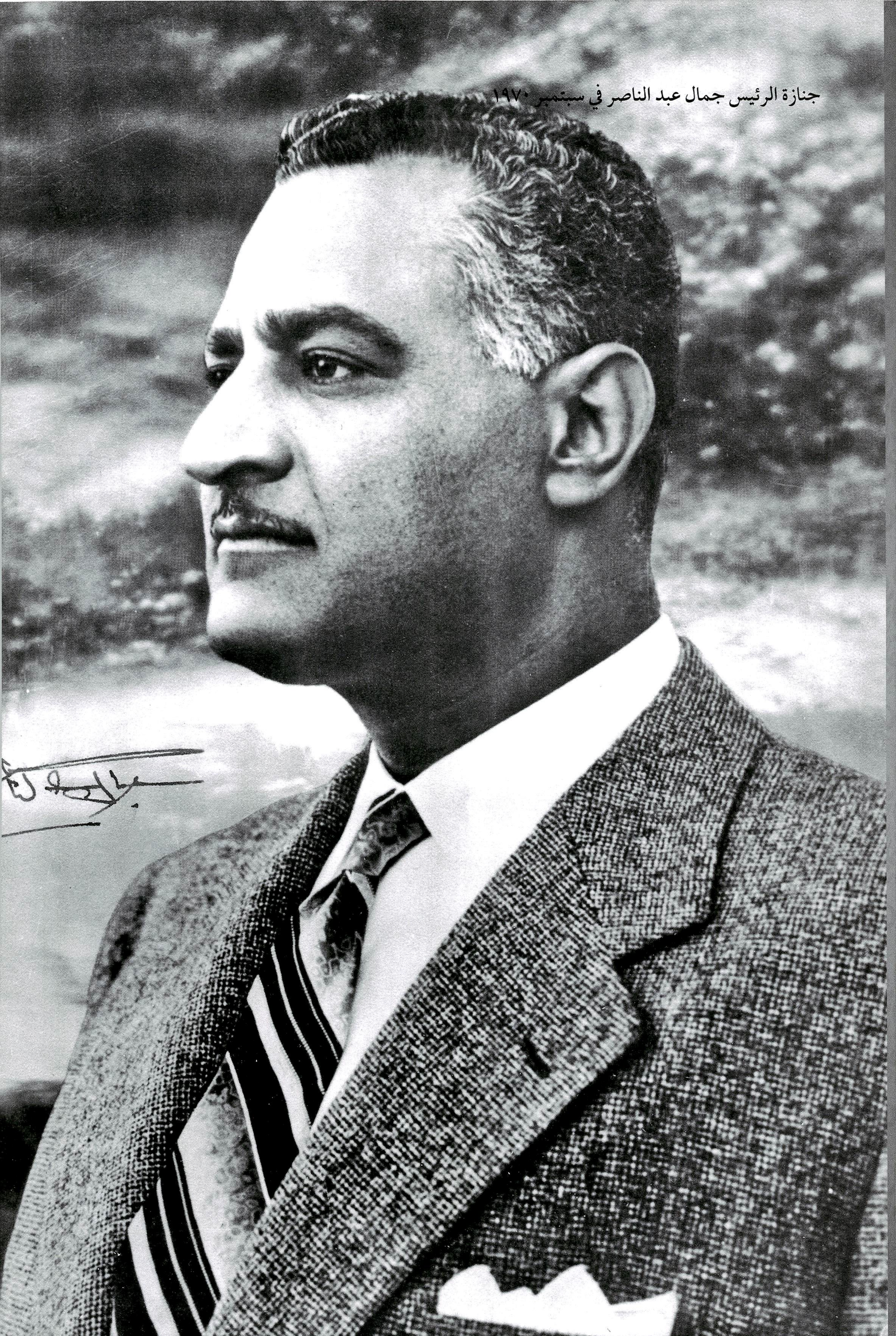




جنازة أحمد باشا ماهر في فبراير ١٩٤٥







جنازة الرئيس جمال عبد الناصر في سبتمبر ١٩٧٠

وتبارى الشعراء في رثاء جمال عبد الناصر ويأتي على رأسهم نزار قباني، وقد قال فيه:

هذا خطاب عاجل إليك

من أرض مصر الطيبة

من ليلها المشغول بالفيروز والجواهر

ومن مقاهي سيدي الحسين، من حدائق القناطر

من ترع النيل التي تركتها ..... حزينة الضفائر

هذا خطاب عاجل إليك.

من الملايين التي قد أدمنت هواك

من الملايين التي تريد أن تراك

عندي خطاب كله أشجان

لكني ... لكني سيدي لا أعرف العنوان

أكذا تفارقنا (قصيدة)

الوداع يا جمال

الوداع يا جمال يا حبيب الملايين

الوداع

ثورتك ثورة كفاح عشتها طول السنين

الوداع

أنت عايش في قلوبنا يا جمال الملايين

الوداع

أنت نوارة بلدنا وإحنا لوعنا الحنين

أنت أنهارماية صافية تقي كل العطشانين

الوداع

أنت قنديل الغلابة تهدي كل الحيرانين

الوداع

أنت ريحانة ذكية في قلوب الفلاحين

الوداع

أنت جمعت بعزيمتك النفوس الغضبانين

يا حبيب الإنسانية لأجل كل المحتاجين

سنكافح سنكافح يا حبيب الملايين

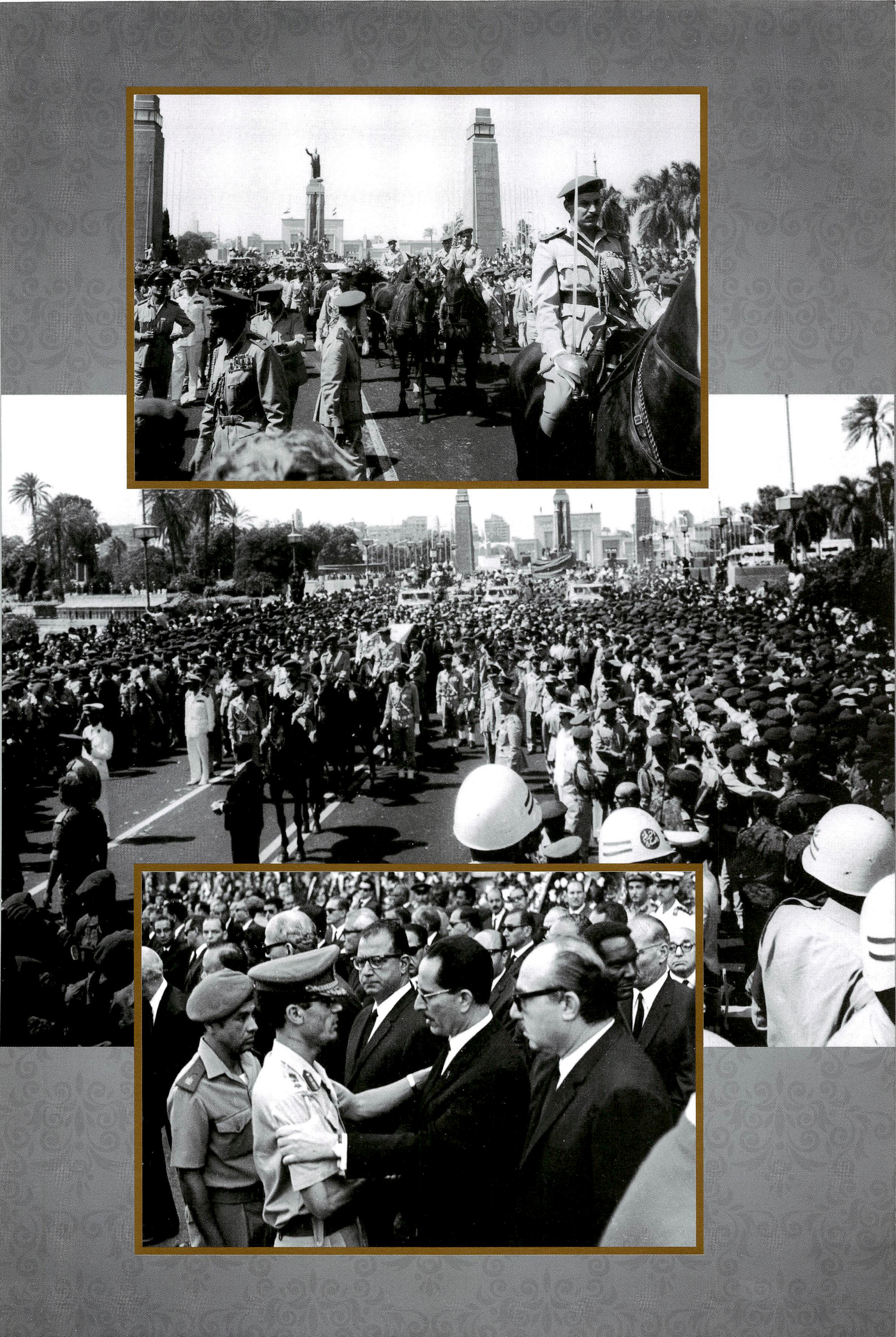
سنقاتل سنقاتل بزنود الصامدين

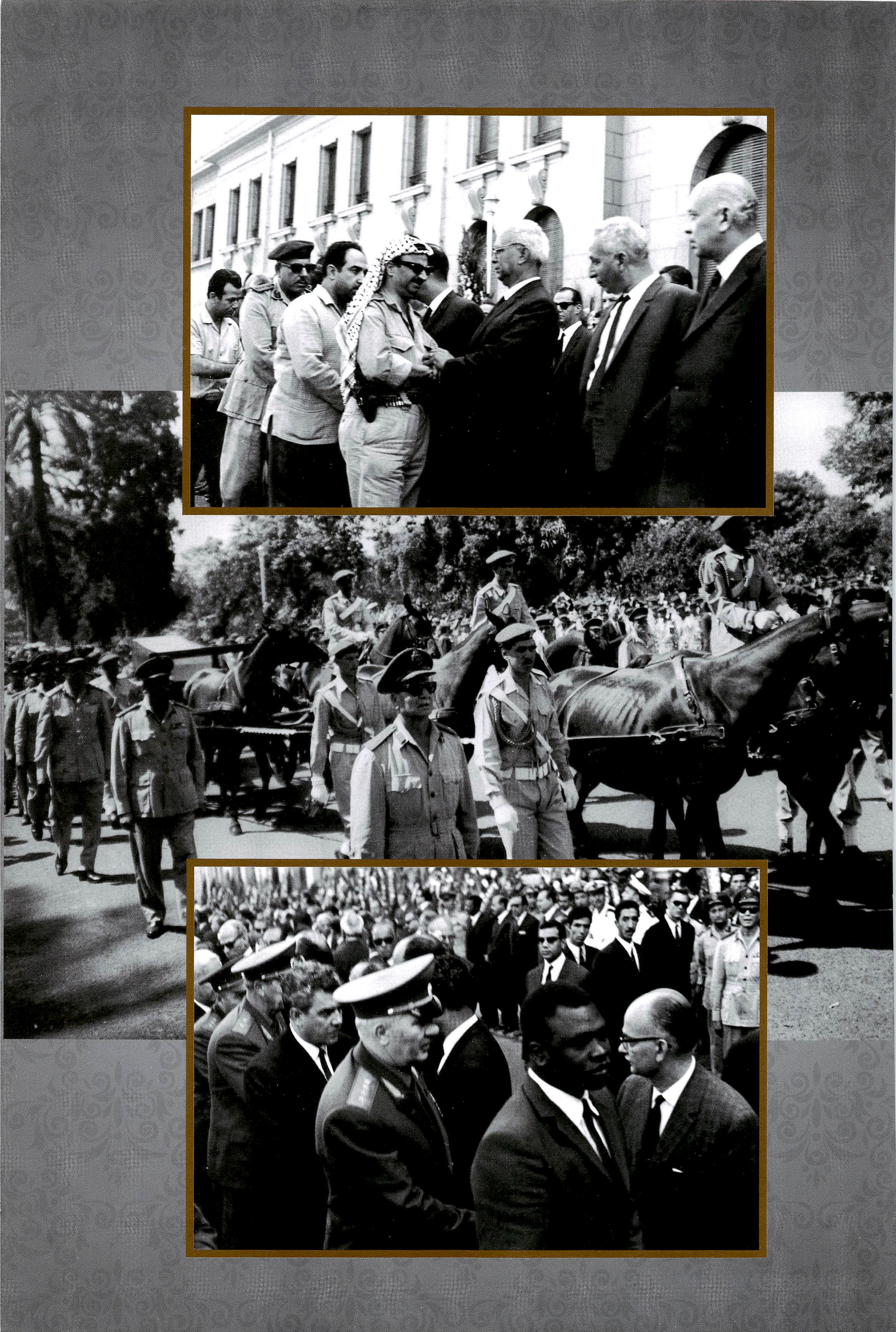
الوداع

الوداع يا جمال يا حبيب الملايين

الوداع







وفاة كوكب الشرق أم كلثوم في فبراير ١٩٧٥





المساء

وداعًا.. كوكب الشرق

ملايين القلوب تودع فنانة الشعب وشادية العرب في موكب مهيب قبل ظهر اليوم

موكب اللحن الحزين لحظات من الخلود المجيد ص ٣

مجلس الأمناء يجتمع غدا لبحث تنفيذ تطوير الاتحاد الاشتراكي ص ٢

ماتت أم كلثوم

اضطربت دقات القلب.. ثم ابطأت.. وتوقفت الحياة الساعة الرابعة وثلاثين دقيقة

قصة الصراع بين ام كلثوم والموت في ١٠٠ ساعة

الجنازة غدا - الاربعاء - الساعة ١١ صباحا من مسجد عمر مكرم

السادات يجتمع هذا الشهر باعضاء مجلس الشعب لشرح تطورات الموقف

مع ام كلثوم لحظة الموت

اندفع الأطباء الى غرفة الانعاش في جنون

وبعد دقائق.. كان البكاء يملأ المستشفى كله

الأهرام

٢٠ صفحة — ٢٠ مليما — دار الأهرام

وفاة أم كلثوم بعد صراع مرير استمر ١٠٠ ساعة

تشييع جنازة كوكب الشرق قبل ظهر غد من ميدان التحرير الى جامع جركس

السادات يجتمع بجروميكو اليوم

الأهرام

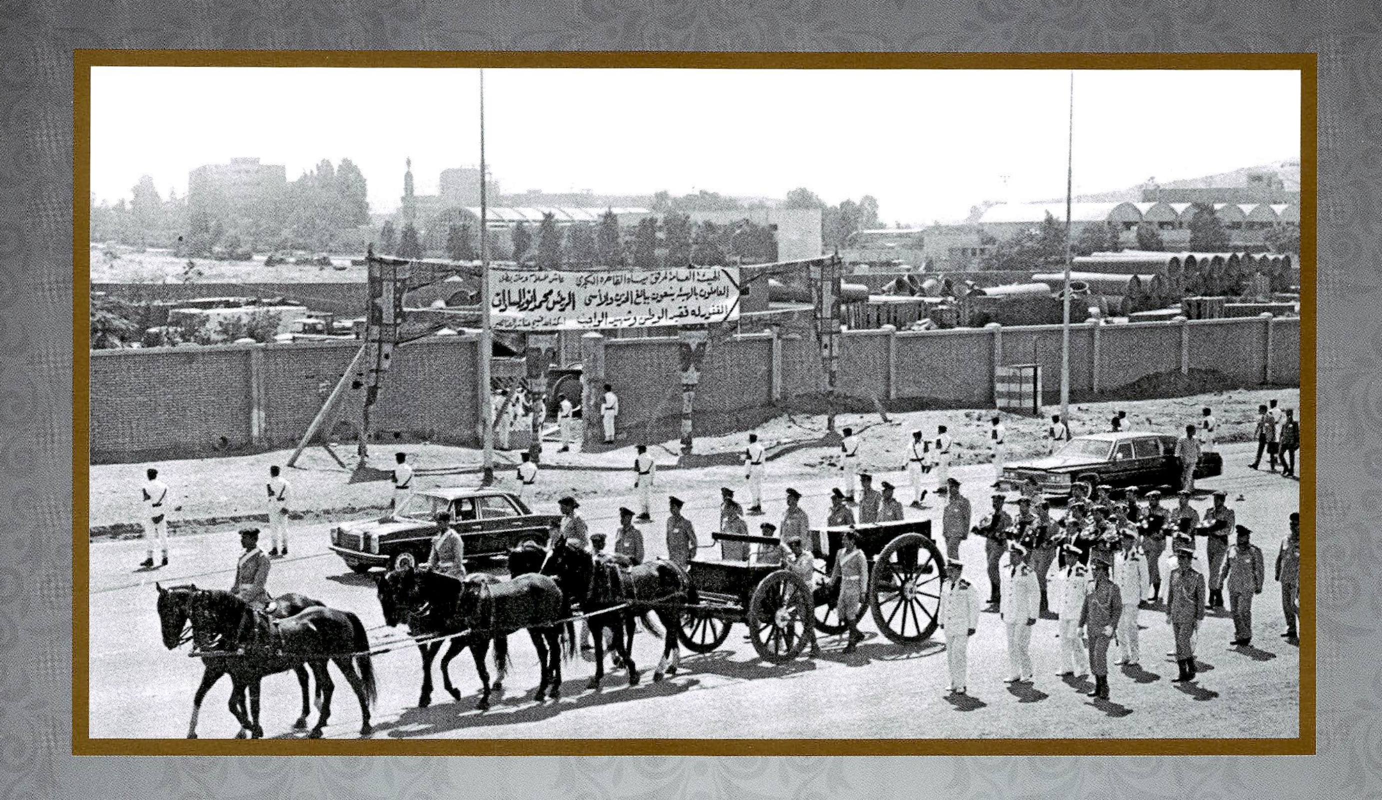
١٢ صفحة — ٢٠ مليما — دار الأهرام

مليون مواطن في وداع أم كلثوم

الجماهير تحمل الجثمان ٣ ساعات وتذهب للصلاة عليه في مسجد الحسين

فوائد المدخرات بحث زيادة سعرها


جنازة الرئيس محمد أنور السادات في أكتوبر ١٩٨١


الرئيس محمد أنور السادات



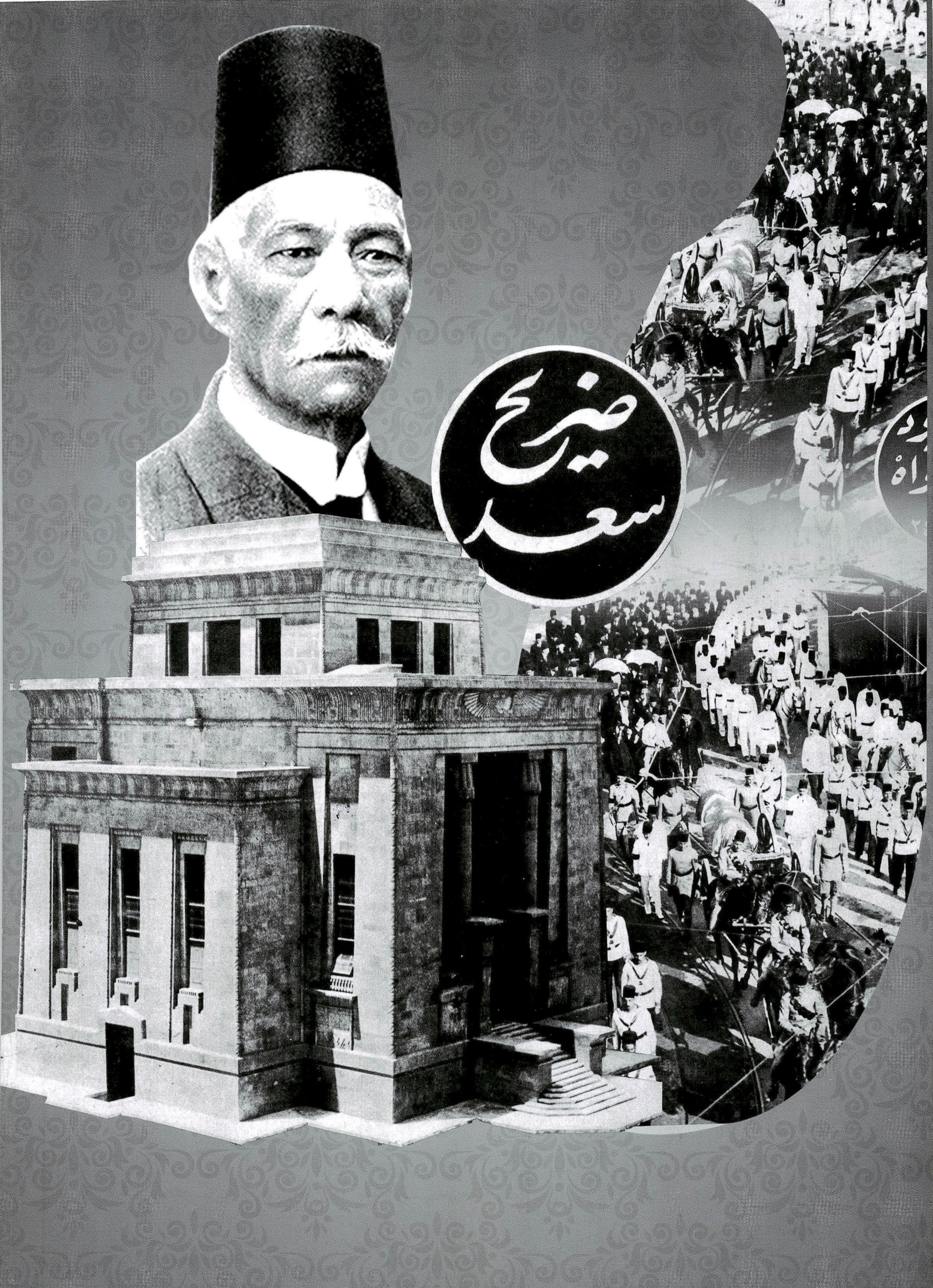






الحزب الوطني الديمقراطي القاهرة
أديت الأمانة لشعبك يا سادات




ضريح سعد

رثاء شاعر النيل حافظ إبراهيم لسعد باشا زغلول ١٩٢٣م

ما أنت أول كـوكــــبٍ ... في الغربِ أدركه المغيــبْ

فهناكَ أقمارُ المشـــــا ... رقِ قد أُتيح لها الغُــرُوب

داس الحمامُ عرينَ خـــا ... لِكَ، وهو مرهوبٌ مَهيــب

لم يُثْنِه عَنْكَ الرئيــــــ ... ـسُ ولا رَمى عَنْكَ الخُطُوب

يا سعدُ كيف قضى سعيـ ... ـدٌ وهو من سعدٍ قريـــب؟

عجبًـــا! أتحمـي أمــــةً ... وتخاف جانبــكَ الخُطُوبْ

ويُغَالُ ضيفُكَ وابنُ أُخْــ ... ـتِكَ وهو عن مصرٍ غريب؟

نُبِّئْتُ أنك قَدْ بكيـــــــ ... ـتَ وهَالَكَ اليومُ العصيب

وإذا بكى سعدٌ بكـــتْ ... لبكائِـهِ منـا القُلُــــوب

يا آلَ زغلـــــولٍ ذَوَى ... مِنْ روضكم غُصْنٌ رطيب

فقدَتْ به مصــرُ فتًـــى ... أخلاقُه مِسْكٌ وطيــــب

يا آلَ زغلـــولٍ وعـُو ... دُكُمُ على الجُلَّى صليــب

إني لأخجلُ أن أُعـــزِّ ... يَكُمْ وكُلُّكُمُ أَريـــــب

شاكي سلاحِ الصبـرِ مُمْـ ... ـتحنٌ لدنيـاه لبيـــب

خَطْبُ الكِنانة في فقيـــ ... ـدِكُمُ لخطبِكُـمُ يُشِيــب

لم يَبْقَ منـــا واحـــدٌ ... إلا لَهُ منهُ نَصيــــــب



العدد ٥٥٠ ـ الثمن ١٠ مليمات ـ الاربعاء ٢٠ مايو ١٩٣٦ ـ ٢٩ صفر ١٣٥٥

KOLSHEI WADDUNIA, No. 550, Cairo (Egypt) 20 May 1936

فى هذا العد

مسـابق

٢٠ جائزة ثمي

ضريح سعد